



المشروع القومي للترجمة

# تاريخ تطور الفكر الصيني


تأليف

خه جاو وو    بو جين جي

تانغ يو يوان    صون كاي تاي

ترجمة وتقديم

عبد العزيز حمدي عبد العزيز


587

المشروع القومى للترجمة

# تاريخ تطور الفكر الصينى

تأليف

خه جاو وو — بو جين جى

تانغ يو يوان — صون كاى تاى

ترجمة

عبد العزيز حمدى عبد العزيز




٢٠٠٤

المشروع القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٥٨٧
- تاريخ تطور الفكر الصينى
- خه جاو وو و آخرون
- عبد العزيز حمدى عبد العزيز
- الطبعة الأولى ٢٠٠٤

هذه ترجمة كتاب :

中国思想发展史

何兆武　步近智
唐宇元　孙开太

中国青年出版社
一九九〇年




شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084.

# المحتويات

# مقدمة المترجم

ينتمى الكتاب الذى بين أيدينا -"تاريخ تطور الفكر الصينى"- إلى ما يطلق عليه "علم تاريخ الأفكار" وهو فرع من علم التاريخ الذى يشهد ازدهارا فى بعض أوساط الحضارة الغربية فى الوقت الراهن. ويتناول تاريخ الأفكار أفكارًا ترسخت وتوطدت داخل عقلية "البشر" عبر مراحل التاريخ المختلفة وأصبحت "معتقدات" و"ثوابت" فكرية داخل الحركات البشرية، والفكرية والثقافية، ولاسيما التاريخ الفكرى أو التاريخ الثقافى Intellectual History الذى أصبح مصطلحا شائعا فى الأوساط الثقافية الأوروبية فى أوائل القرن العشرين. ويهتم تاريخ الأفكار - فى المقام الأول- بأفكار الفلاسفة والمفكرين والأدباء والمثقفين، وعلماء الدين، ورجال العلم، والباحثين، ومروجى الأفكار والمدارس الفكرية المختلفة. وبالإضافة إلى ذلك، ينشغل تاريخ الأفكار أيضا بالحركات الثقافية وتطوراتها، والاهتمام بالجوانب الإنسانية والأفكار والرؤى الشاملة والجامعة تجاه الكون، والطبيعة، والله، والمجتمع والتاريخ والتى تعبر عنها الكلمة الألمانية Weltanschauung .

ومكث تاريخ الأفكار فى الصين - ولاسيما الفكر الصينى القديم- والعقلية الصينية كنزا مدفونا فى أحقاب التاريخ لا يعرف عنه العالم العربى- والعالم الغربى أيضا - شيئا، حتى خُيل للكثرة الكاثرة فيهما أن الأمة الصينية الموغلة فى القدم ليست لها فلسفة ولا لون خاص من ألوان الفكر الإنسانى. ولا ريب أن هناك أسبابا تقبع وراء توارى الفكر الصينى واختفائه من على مسرح الأيديولوجيات العالمى؛ فقد كان لدى الصينيين قناعة ذاتية وعدم رغبة فى استطلاع العالم الخارجى، الأمر الذى يعتقد أنه من سمات الصين، ونؤمن أن ذلك قد أقام عقبات خطيرة فى تعاملها مع الشعوب الأخرى، وكان سببا فى الكثير من المتاعب التى قاستها.

والتاريخ الصينى مترع بالمحاولات التى بذلها العقل والإرادة الإنسانية لاستجلاء حقيقة الفكر الصينى وسبر أغوار الأيديولوجية الصينية، وقاد ذلك إلى إماطة اللثام عن سنا هذا الفكر ولآلائه وانجازاته الرائعة فى مجالات الحياة الإنسانية التى ألجمت الغربيين بصفة عامة، والمبشرين على وجه أخص، بالدهشة وأخذوا يوازنون بين التوراة وأمهات الكتب الكلاسيكية الصينية التى تضمنت الأخلاق والسلوك الإنسانى، وأنظمة الحكم والوصايا لدرجة أنهم اعتبروا حكيم الصين وفيلسوفها العظيم كونفوشيوس "القديس الأعظم فى القرن الثامن عشر".

ويبدأ الفكر الفلسفى فى الصين قبل قرنين على الأقل من بدايته فى اليونان، فالفيلسوف شى بو خو فى الصين بمرتبة طاليس فى اليونان. وأعتقد – كما ذكر د. زكى نجيب محمود – أن التفكير الفلسفى فى أمة من الأمم مفتاح مهم لفهم طبيعتها، فليس من المصادفات العارضة أن نرى الفلسفة الفرنسية عقلية، والفلسفة الإنجليزية تجريبية حسية والفلسفة الألمانية ميتافيزيقية مثالية. أما فى الصين فالفلسفة أخلاقية عملية تقوم على السلوك القويم للإنسان وتنحو نحو الأخلاق وتبتدئ بنظريات للأخلاق الفاضلة وأسس لقواعد الخير والشر، وامتازت العقلية الصينية بتحويل النظريات الخلقية إلى أخلاق عملية تتجسد فى سلوك الشعب ومنهاجه. فقد كان الفلاسفة الصينيون يستريبون دائمًا فى الأخلاق وقواعد السلوك الإنسانى وقواعد الأخلاق الاجتماعية. وكان اهتمام الصينيين المفرط بالأخلاق والعلاقات الإنسانية سببًا فى أن الصين عبر تاريخها الطويل لم تعرف دينا أو إيمانًا بوجود إله أو آلهة Theism يسيطر على الأنشطة الفكرية والروحية لدى الشعب الصينى على غرار ما عرفه الغرب فى مسيحية العصر الوسيط .

بيد أن الفلسفة فى الصين لم تتجاف عن الدين، ولم تنأ عنه، فالدين كان قائمًا على الإشراك، والفلسفة قائمة على الأخلاق القويمة، ومع ذلك تلاقيا وسار التدين مع الفلسفة سيرا متزنا محكما، وذلك لأن الفلسفة الصينية قامت على تنظيم السلوك الإنسانى، وإصلاح الأخلاق العملية، وهنا التقت بدينهم من ناحية ما يدعو إليه من

حسن المعاملة بين الناس، فاتخذوا الأخلاق الفاضلة مذهبا فى السلوك القويم، ودينا تدعو إليه الآلهة(*).

ويقدم هذا الكتاب سردا عميقا للمعالم الرئيسية لتاريخ الفكر الصينى منذ أقدم العصور حتى العصر الحديث فى المجالات الفلسفية، والثقافية، والسياسية، والاجتماعية، والأدبية، والتاريخية، والعلمية، والعسكرية والإستراتيجية. ففى العصر القديم كانت الصين تحمل علم التفوق وقدمت أفكارا وثقافة تفوقت على مثيلتها فى الغرب. وفى العصور الوسطى، قدمت أيضا إسهامات بارزة فى مجالى الفكر والثقافة واكبت نظريتها لدى العرب عندما كان الغرب يعيش فى "عصور الظلام" Dark Ages. وتاريخ الصين حافل بالعبقريات السامقة التى كانت نتيجة طبيعة لعبقرية هذه الأمة، فنجد أقدم فلاسفة العالم لاوتسى الصينى الذى يفرق بين الطبيعة والحضارة كما سيفعل روسو من بعده بعشرين قرنا، وتتوحد جميع قوانين الطبيعة لديه فى الطريقة الكونية (الطاو) لتكوين مادة الحقائق كلها التى سيقول بها أسينوزا. وترى كونفوشيوس – صاحب أكبر الأثر فى الحياة الصينية العقلية –يتحدث عن الإنسان الأعلى قبل أن يجىء نيتشه بنظرية السوبر مان بما يقرب من خمسة وعشرين قرنا مع الأخذ فى الاعتبار الفرق بين الاثنين. ورؤى كونفوشيوس وأفكاره من الإصغاء إلى صوت الضمير الذى ينبعث من أعماق وجودنا تجعله أسبق من الفيلسوف الألمانى كانط فى هذا المضمار بنحو ألفى عام. ويذكر منشيوس –الذى كان مثل فولتير يفضل الملكية المطلقة على الديمقراطية– بأفلاطون والفلسفات المثالية. أما شون تسى فيذكرنا بالفلاسفة الإنجليز: توماس هوبز وترجنيف وبيكون.

ولعل الفرق الأساسى بين الفكر الصينى والفكر الغربى أنه بينما هذا الأخير يخطط ويعمل لغزو الشعوب، فإن الأوّل يعمل ويخطط لجذب العقول والقلوب. وبينما يحاول علماء الغرب اكتشاف طرق جديدة لاستغلال الشعوب وامتصاص دمائها ونهب خيراتها، فإن فلاسفة الصين يدأبون للكشف عن الجسور التى تصل بين الأمم

(*) راجع :الإمام محمد أبو زهرة « مقارنة الأديان : الديانات القديمة » ، دار الفكر العربى ، ص ٦٧ ( بتصرف) .

والشعوب فشتان ثم شتان بين مشرق ومغرب! فالأبطال الحقيقيون –فى نظر الصينيين القدماء –هم العلماء لا الجنود، أولئك الذين يُلقنون الناس كيف يعيشون معا بسلام ووئام لا كيف يقتلون ويتنازعون(*) .

وانه ليجدر بنا فى هذا الموضوع من الحديث، أن نضع بين يدى القارئ حقيقة لا تخلو من دلالة، وهى أن الشرق كان دائما مهد الفكر والحضارة، ومركز الشعر والوحى والإلهام. أما الغرب فلم يشيد صرح حضارة، بل أخذها من الشرق ونهل من معين إنجازاته وثقافاته، وكان الوارث المدلل المتلاف لذخيرة من الفن والعلم كان قد مضى عليها ثلاثة آلاف من السنين نقلها من طريق جزيرة كريت واليونان والرومان. وليس من المستبعد أن يعود الشرق إلى استئناف الإشراف من جديد. ومن يدرى لعل الدهر قد دار دورته ولعل المجد قد حانت عودته ليعود الشرق إلى مجده التليد ويواصل مسيرته لبلوغ أقصى مدارج التقدم الإنسانى كما فعل فى العصور الغابرة.

وفى النهاية نرجو أن نكون قد وفقنا إلى إنتاج نافع يفيد شباب الأمم الناطقة بالضاد فى تثقيفهم والمساهمة فى توسيع مداركهم وتنويع إثمارهم ودفعهم إلى أرحب الآفاق.

نحمده سبحانه على عونه وتوفيقه، ونسأله الصفح عن الخطأ والتقصير، إليه ترجع الأمور، وإليه المصير.

(١) راجع :

د . محمد عبد الرحمن « المرجع فى تاريخ الأخلاق » جروس بدرس – طرابلس – لبنان ، الطبعة الأولى ١٩٨٨ ، ص ٢٤٧ .

# الجزء الأول

# الفكر الصينى قبل أسرة تشين

## موجز عن أحوال المجتمع والفكر الصينى

# قبل أسرة تشين

تشير فترة ما قبل أسرة تشين[١] - Qin بصفة عامة – إلى المرحلة التاريخية التى سبقت قيام هذه الأسرة التى قامت بتوحيد الدول الست[٢] المتناحرة فى الصين، وتشمل هذه الفترة – التى كانت بمثابة بداية مهمة لتطور الفكر الصينى، بصورة أساسية – أسر شيا Xia، وشانغ Shang ، وتشو Zhou والممالك المتحاربة[٣] Warring States .

وفى بداية مرحلة المجتمع البدائى قبل أسرة شيا، اضطلع الأسلاف الأوائل فى الصين بالعمل الجسمانى الشاق لبناء أنفسهم وخلق مجتمعهم، وفى الوقت نفسه عملوا على تعزيز تكوين قدرة الإنسان الصينى على التفكير والإدراك وتطويرها، وقدموا للأجيال المقبلة الإرهاصة الأولية للفكر.

وبعد ذلك – ومع تطور القوة الإنتاجية الاجتماعية – أصبح البشر الصينيون يتمتعون بإمكانية تحقيق فائض فى الإنتاج وظهرت الممتلكات الشخصية ومفهوم الملكية الخاصة، ومن ثم برزت إلى حيز الوجود الطبقات الاجتماعية والدولة. وقد قيل إن هذا التحول قد بدأ وتأسس منذ الأسرة الملكية شيا.

وظهرت فى أسرة شانغ –التى جاءت بعد أسرة شيا– السجلات المكتوبة الموثوق بها. وبعد انهيار أسرة شانغ جاءت أسرة تشو الغربية[٤] التى شهدت مرحلة تطور نظام العبودية فى الصين واضطلعت بنظام "حقول المربعات التسعة"[٥] ونظام الإقطاع القديم فى الجانب الاقتصادى، كما اختلفت عن نظيرتها شانغ بصورة رئيسية؛ حيث طبقت أيضا نظام حق بكْر الزوجة الشرعية فى الإرث كله Primoge Miture وأنشأت

نظام المشيخة العشائرية[٦] Clan System فى الجانب السياسى. وفى ضوء ذلك، أسس دوق تشو " Duke Zhou نظام المراسم" وأدى ذلك إلى تكوين البناء العلوى لنظام العبودية Salvery الشامل .

وفى المجال الأيديولوجى شهدت أفكار الإيمان بالخرافات الدينية المتوارثة من المجتمع البدائى تطورا كبيرا من جراء تدنى القوة الإنتاجية الاجتماعية بشكل أكبر، وعجز الإنسان الصينى عن مقاومة الكوارث الطبيعية أو إيجاد تفسير معقول لها، وأدى ذلك إلى "عبادة القوة الخارقة للطبيعة" Worship of Supernatural Powers ، بالإضافة إلى أن الصينيين الذين عاشوا فى المجتمع الطبقى لم يتعرضوا لقسوة القوة الطبيعية فحسب، بل عانوا أيضا من تعسف القوة الاجتماعية التى كانت أكثر وحشية من الكوارث الطبيعية. وأدرك الصينيون إدراكا خاطئا – تحت وطأة الظلم المزدوج – أن هناك قوة بشرية خارقة تهيمن على مصائرهم، وهكذا ظهرت أساطير الآلهة والمخلوقات السماوية (مثل: الشمس والقمر والنجوم). ومع انهيار الكومونات البدائية وتكوين الدولة ذات النظام العبودى تحولت العبادة الدينية للأشياء الطبيعية أو للآلهة Polytheism إلى عبادة الإله الواحد الأعظم Monotheism، وأطلق عليه لقب "دى" Di أو "شانغ دى" Shang Di، وساد اعتقاد مفاده أن "شانغ دى" هو المهيمن الأعظم على السماء وتخضع لإرادته جميع تغيرات الظواهر الطبيعية والأنشطة الحياتية المختلفة فى هذه الدنيا، ويعد ذلك بمثابة تجسيد لإرساء قواعد سلطة القوة الحاكمة المهيمنة على الأرض وتوطيدها . واختلف المضمون الفكرى للخرافات الدينية آنذاك عن العبادة الساذجة لـ"القوة الخارقة للطبيعة" التى كانت فى المجتمع البدائى، وانصهر ذلك المضمون فى بوتقة الاضطهاد الطبقى، واعتمدت الطبقة الحاكمة فى أسرة شانغ ذات النظام العبودى على سلطة الإله من أجل الحفاظ على سيطرتها على الشعب، ولذلك اعتبرت تقديم القرابين للإله يتسم بالأهمية القصوى فى الحياة السياسية للدولة مثل: الحروب، والزراعة، والصيد البرى، والزواج، والموت، وغيرها من الموضوعات التى تحتاج إلى نبوءات العرافة والصلاة "للسماء" طلبا للمساعدة .

وورثت الطبقة الحاكمة فى أسرة تشو الغربية فكرة إرادة الإله من أسرة شانغ بقصد فرض سيطرتها على الحكم من ناحية، ومن ناحية أخرى، أدركت أن إرادة الإله

"متغيرة" بعد أن قامت "طلائع جيش العبيد بتوجيه نصل رماحها إلى نفسها" فى أواخر أسرة شانغ، واستوعبت الدرس القاسى من انهيار شانغ. كما أدركت تلك الطبقة الحاكمة أنها إذا اعتمدت - بصفة خاصة - على تعميم فكرة إرادة الإله لا تستطيع أن تهيمن على الحكم إلى الأبد، ومن ثم ألزمت نفسها بفكرة "الأخلاق" حتى تسد النقص فى فكرة إرادة الإله، واعتقدت أن انهيار أسرة شانغ يرجع إلى أن ملوكها فى أواخر أيامها فشلوا فى تبجيل الأخلاق، ولذلك كان ملك الدولة حينئذ الذى يدعو إلى سياسة رشيدة يجب عليه "احترام الأخلاق وحماية الشعب". وفى عبارة أخرى، أن الملك يهتم بفنون القيادة والحكم حتى يتمكن من الفوز بالعناية الإلهية، ويصلى للسماء طلبا للعمر المديد، ويقدم خدماته فى الحكم للأجيال المتعاقبة. وجسد الالتزام بفكرة "الأخلاق" لدى حكام أسرة تشو أن مفهوم (الإله) إرادة الإله لم يستقر داخل نفوسهم وركزوا اهتمامهم على العالم الدنيوى **The Human World** .

وفى أواخر أسرة تشو الغربية شهد نظام العبودية أزمة، وتصدع نفوذ حكام تلك الأسرة، وانتاب الإنسان الصينى شعور عميق مفاده أن الإله الذى يقدسه ليلَ نهارَ وإله الأجداد فقدا التنبؤ الصادق، كما شهد الإيمان التقليدى بالسماء (الإله) الارتياب وذلك بعد أن ذاق الصينيون مرارة الآلام المبرحة من جراء الكوارث الطبيعية وظلام السياسة الاجتماعية، ولعنوا الإله لأنه يفتقر إلى التنبؤ الصادق، كما بغضوا إله الأسلاف لكونه لا حول له ولا قوة. وعلى الرغم من أن الصينيين لم ينكروا "الإله" و"إرادة "الإله" داخل نفوسهم إنكارا كاملا، فقد تعرض الإله باعتباره الأعظم صاحب السلطة المطلقة للشكوك أيضا. وجاء فى بعض قصائد (كتاب الأغانى)(٧) **Book of Odes** أن الاضطرابات الاجتماعية والمآسى والمصائب التى يتعرض لها الشعب لا تنسب إلى الإله، وإنما هى من أفعال الشعب. وكما جاء فى مرثية أحد الشعراء الصينيين أن: "تعاسة الشعب لا تأتى من السماء، والناس يتحدثون بكلام معسول، ثم يديرون ظهورهم والبغضاء تملأ نفوسهم، وكل ذلك نتيجة تصرفاتهم". ويعد ذلك بمنزلة التجسيد الفكرى لشكوك الإنسان الصينى فى الإله والاقتراب من إنكاره، إنه التجسيد الذى يتسم بنزعة المادية الساذجة وإرهاصة الفكر اللادينى **Atheism** .

إن استخدام الأدوات الحديدية والأبقار في الزراعة جعل القوة الإنتاجية الاجتماعية تحرز تقدما كبيرا منذ فترة الربيع والخريف (٧٧٠ ق.م. -٤٧٦ ق.م). وظهرت خارج "حقول المربعات التسعة" مساحات شاسعة ذات الملكية الخاصة بسبب وجود الأراضي البور. أن الزيادة التدريجية في الملكية الخاصة للأراضي جعلت نظام تلك الحقول ينهار رويدا رويدا، ومن ثم مال الأساس الاقتصادي لنظام العبودية نحو المغيب. وفي أثناء مدة حكمه التي دامت خمسة عشر عاما، أعلن الدوق شوان Xuan في دولة لو Lu ( ٥٩٤ ق.م .) فرض الضرائب على الأراضي الزراعية لأول مرة، فضلا عن فرض الضرائب على الملكية الخاصة للأراضي أيضا وتقدر حسب المو[٨]. ويعد ذلك في حد ذاته اعترافا شرعيا بوجود الملكية الخاصة للأراضي، ويرمز إلى ظهور العلاقات الإنتاجية داخل النظام الاقطاعي. إن التطور الهائل الذي شهدته تلك الأوضاع دفع بصورة مباشرة التحول والإصلاح داخل كل دولة في فترة الممالك المتحاربة إلى الأمام، وجعل الصين تعرف المجتمع الإقطاعي .

وشهدت العلاقات بين الطبقات الاجتماعية تغييرا هائلا سببه ظهور الروابط الإنتاجية الإقطاعية وتطورها. وظهرت طبقة ملاك الأراضي الجديدة والفلاحين، ناهيك عن طبقة العبيد وطبقة ملاك العبيد اللتين كانتا موجودتين آنذاك. ومن ناحية أخرى، شكّل عدد كبير من الحرفيين والتجار قوة اجتماعية جديدة وقتئذ أيضا .

كما ظهرت أوضاع معقدة على الصعيدين السياسي والأيديولوجي لا يمكن تجنبها من جراء التغييرات التي طرأت على الأساس الاقتصادي والعلاقات الطبقية؛ ولذلك منذ فترة الربيع والخريف - ولاسيما في فترة الممالك المتحاربة - خرجت إلى حيز الوجود المدارس الفكرية المختلفة تباعا والتي تمثل مصالح ووجهة نظر كل طبقة وفئة، وأقيمت المجادلات والمناظرات بين تلك المدارس التي شكلت الوضع المزدهر لظاهرة "دع مائة مدرسة فكرية تتبارى".

وتشكل - منذ فترة الربيع والخريف - التيار الفكري المتقدم لإنكار "الإله" والاهتمام بالإنسان على الصعيد الأيديولوجي، وذلك بسبب زيادة القوة الإنتاجية والتقدم البارز في معارف العلوم الطبيعية (ولاسيما علم الفلك)، ناهيك عن تضاؤل نفوذ

الطبقة الحاكمة الأرستقراطية العبودية. ولذلك ظهر آنذاك الفكر اللاديني، والمادية الساذجة التى اتخذت من الين Yin ( السلبى)، واليانغ Yang ( الإيجابى ) والعناصر الخمسة (المعدن، الخشب، الماء، النار، والتراب) مضمونها الرئيسى، بالإضافة إلى أن الأفكار إذ ذاك شهدت تقدما بارزا نسبيا؛ حيث حطم كونفوشيوس تقليد أسرة تشو الغربية من أن "التعليم يقتصر على طبقة الموظفين"، وأسس أول مدرسة خاصة هى مدرسة كونفوشيوس، واقترح - فى ضوء الأساس الأيديولوجى الذى شيدته هذه الأسرة من "احترام الأخلاق وحماية الشعب"- أن يكون "الخير" Benevolence هو جوهر النظام الفكرى لمدرسته التى تتسم بالطابع الفكرى المؤيد لنزعة المحافظة والإصلاح، ويعد ذلك تجسيدا للتحول فى تشكيل المفاهيم حيث التحول من النظام العبودى إلى النظام الإقطاعى فى أواخر فترة الربيع والخريف .

وحدث انشقاق أيديولوجى داخل المدرسة الكونفوشيوسية فى فترة الممالك المتحاربة التى شهدت اضطرابات اجتماعية عنيفة، ثم ظهر الجدل بين الفيلسوف مينشيوس Mencius، والفيلسوف شون تسى Xun Zi الذى شارك فيه بالإضافة إلى الكونفوشيوسيين، كوكبة من الفلاسفة الصينيين مثل: لاوتسى، موتسى، يانغ جو، شى شينغ، لى قوى، وو شى، شانغ يانغ، سونغ شينغ، ين ون، هوى شى، قونغ سون لونغ، هان فيه، زويان، وغيرهم من الفلاسفة الذين قاموا بالترويج لآرائهم وأفكارهم بصورة إيجابية من خلال تأليف الكتب، والإفصاح عن مذاهبهم وممارستهم الأنشطة التربوية، وأسسوا العديد من المدارس الفكرية ذات التيارات المتباينة والتى جسدت مصالح ووجهات نظر الطبقات والفئات والمجموعات المختلفة. وما يطلق عليه "المدارس الفكرية المختلفة فى الصين القديمة" يتضمن أساسا المدرسة الكونفوشيوسية، والمدرسة الموهية، ومدرسة المناطقة، ومدرسة الشرائعيون (القانونيون)، والمدرسة الإستراتيجية، والمدرسة الزراعية، ومدرسة الين واليانغ (السلبية والإيجابية)، والمدرسة الانتقائية[٩] Eclectic School، وغيرها من المدارس الأخرى. وقدمت كل مدرسة من تلك المدارس آراءها التى تستند إلى الحجة والكلام المنطقى المقنع، وشهدت المناظرات والمجادلات فيما بينها، وفى الوقت نفسه شهدت أيضا التفاعل المتبادل مما جعل الأوساط الأكاديمية تعرف ظاهرة حيوية ونشطة مفادها: "دع مائة مدرسة فكرية تتبارى"،

مما عزز ازدهار الثقافة الأكاديمية الصينية بصورة لم يسبق لها مثيل، وأصبح ذلك من أهم فترات تاريخ التطور الفكرى فى الصين والذى يتسم بالإشراق والروعة.

وفى أواخر فترة الممالك المتحاربة اندمجت المدارس الفكرية فى الصين القديمة رويدا رويدا مع تيار توحيد الأمة الصينية، وعندما تأسست أسرة تشين الاستبدادية الإقطاعية ذات السلطة المركزية وضعت نهاية لظاهرة "دع مائة مدرسة فكرية تتبارى"، ولكن هذه الظاهرة تعد بمنزلة مرحلة تطور مهمة فى تاريخ الفكر الصينى القديم، وتتبوأ مكانة مشرقة فى التاريخ العالمى القديم، وربما لا توجد سوى الثقافة الكلاسيكية الإغريقية التى تستطيع أن تضاهيها، كما أثرت هذه الظاهرة تأثيرا كبيرا فى تطور الفكر الصينى فيما بعد لما كانت تتصف به من إنجازات ضخمة فى مجال الفكر الثقافى .

# الهوامش

(١) حكمت أسرة تشين الصين من ٢٢١ ق. م. إلى ٢٠٧ ق. م. ( المترجم )

(٢) استطاعت أسرة تشين أن تؤسس أول دولة إقطاعية موحدة متعددة القوميات فى تاريخ الصين بعد أن قامت بالإجهاز على الدويلات الست المتناحرة : هان ، وى ، تشو ، تشاو ، يان ، وتشى ، وقد جاءت هذه الخطوة فى مسارها التاريخى متجاوبة مع استقرار الحياة وتطور الإنتاج الاجتماعى ودفع تعزيز التبادل التجارى والحضارى بين الأجزاء المختلفة للصين .( المترجم )

(٣) امتد حكم أسرة شيا من ٢٠٠٠ ق .م تقريبا - ١٥٢٠ ، وشانغ من ١٥٢٠ ق.م. - ١٠٣٠ ق.م. وتشو من ١٠٣٠ ق .م .- ٧٢٢ ق. م. ، والممالك المتحاربة ٤٧٥ ق.م. - ٢٢١ ق.م. ( المترجم )

(٤) حكمت أسرة تشو الغربية Eastem Zhou الصين من القرن ٨ ق.م .( المترجم )

(٥) كان الملوك والأمراء وملوك العبيد فى أسرة تشو الغربية يقيمون فى مدن تحيطها حقول مترامية الأطراف تقسمها القنوات والطرق إلى مربعات على شكل آبار ، ومنها جاءت تسمية « حقول المربعات التسعة Nine - Squares . ( المترجم )

(٦) مزيد من التفاصيل حول هذا النظام ، انظر كتابنا المتواضع :

« الصينيون المعاصرون » ، الجزء الأول ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد ٢١٠ ، دولة الكويت ، عام ١٩٩٦ (المترجم)

(٧) يعد ( كتاب الأغانى ) أقدم مجلد شعرى فى الصين ويضم ثلاثمائة قصيدة كتبت فى الفترة من أوائل أسرة تشو عام ٧٧٠ ق. م. حتى أواخر فترة الربيع والخريف ٤٧٦ ق.م. (المترجم)

(٨) المو Mu : وحدة مساحة صينية ، تعادل ٠,٠٦٦٧ هيكتار. (المترجم)

(٩) لا تتبع المدرسة الانتقائية نظاما واحدا فى الفلسفة الخ ، بل تنتقى كل ما تعتبره الأفضل فى كل الأنظمة . (المترجم)

# الباب الأول

## الفكر الصينى من قبل أسرة شيا
## إلى الفترة الربيع والخريف

[ قبل ٢٠٠٠ ق . م. تقريبا إلى ٤٧٦ ق . م. ]

## المبحث الأول

# نشأة الأفكار فى المجتمع الصينى البدائى قبل أسرة شيا

تقع الصين فى شرق آسيا، وأراضيها مترامية الأطراف، وتتمتع بالتاريخ والثقافة الموغلة فى القدم، وقبل مليون سنة تقريبا "عمل الأجداد الأوائل للأمة الصينية وعاشوا وتناسلوا فوق هذه الأراضى الشاسعة" ("مختارات ماوتسى تونج"). وقبل تأسيس أسرة شيا اجتاز التاريخ الصينى – مثل تاريخ القوميات القديمة فى العالم – مرحلة المجتمع البدائى، وعاش الصينيون الحياة الشيوعية البدائية حيث العمل المشترك، والاستهلاك المشترك، ولا يوجد استغلال، ولا توجد طبقات اجتماعية .

وقد ارتبطت نشأة الأفكار والمفاهيم والإدراك –فى المقام الأول – ارتباطا مباشرا بالأنشطة المادية للبشر وتبادلاتهم المادية، وبلغة الحياة الواقعية" ("مختارات ماركس وإنجلز"، المجلد الأول، ص ٣٠–بالصينية). وفى عبارة أخرى، إن العمل الجسمانى الشاق صنع البشرية والمجتمع البشرى، وفى الوقت ذاته عزز أيضا نشأة القدرة على التفكير والمعرفة لدى البشرية وتطويرها، وقام البشر بإعادة تشكيل الطبيعة وتغيير طبيعة أعضائهم الفيسيولوجية، لأنهم خاضوا كفاحا طويلا مع العالم الطبيعى (عملية العمل الجسمانى الشاق). ونظرا لاحتياجات العمل الشاق المشترك فقد عرف الإنسان كيفية استخدام النغمات والأصوات المعقدة تدريجيا للتعبير عن المعانى المتباينة، وخرجت اللغة الإنسانية إلى حيز الوجود عندما تطور جهاز النطق لديه رويدا رويدا. ودفع العمل الجسمانى الشاق واللغة التحول التدريجى للعقل الإنسانى إلى الأمام. "إن الحواس التى تقوم على خدمة العقل، والوعى الذى يزداد وضوحا، وتطور القدرة

الاستنتاجية والتحليلية لدى الإنسان أثر تأثيرا كبيرا فى العمل الشاق واللغة وقدم لهما قوة دفع جديدة من أجل تطورهما" ("مختارات ماركس وإنجلز"، المجلد الثالث، ص ٥١٢- بالصينية). واستطاع البشر تجريد خصائص الجوهر المشترك للأشياء المعنية المحيطة بهم لأن قدرتهم على التعبير عن العالم المحيط بهم قد تعززت كثيرا، واستخدموا الكلمات لتحديد هوية تلك الأشياء وتشكيل المفاهيم، ويعد ذلك بمنزلة مصدر الفكر الإنسانى الأوّلىّ.

وعلى الرغم من أن الصينيين الأوائل كانوا فى الكومونة البدائية Primitive Commune يخضعون بصورة كاملة تقريبا لقوة العالم الطبيعى العفوية، لكنهم أحرزوا تقدما على طريق معرفة القوة الطبيعية بصورة مستمرة والسيطرة عليها، والانتقال من معرفة اللاشىء إلى معرفة بعض الشىء عن الطبيعة، ومن المعرفة الضئيلة إلى المعرفة الأكثر ثراء. وفى الصين سجلت الوثائق القديمة عددا غير قليل من أساطير Legends القدماء الصينيين، وعلى الرغم من أن تلك الأساطير ليست تجسيدا عمليا للمجتمع والطبيعة، ولكنها تتسم بالمغزى الإيجابى من حيث إعادة تكوينهما.

وفى الأساطير الصينية القديمة نلتقى بعدد من الحكماء مثل: حكيم يسمى "بانى البيوت" الذى "يشيد البيوت لحماية الناس من الخطر"؛ وحكيم يدعى "صانع النار" الذى "يضرم النيران عن طريق ثقب الصوّان للتخلص من الرائحة الكريهة"؛ وحكيم آخر يطلق عليه "فوش" الذى "كان يستخدم الحبال فى صنع الشباك للصيد البرى وصيد الأسماك؛ وحكيم يعرف بـ"الفلاح الجن" الذى يصنع الأدوات الزراعية من الخشب، ويعلم الصينيين فن الزراعة". وعلى الرغم من أن تلك الأساطير امتزجت بخيال الأجيال التالية، ولكنها جسدت إلى حد ما الخلفية الحقيقية لحياة الإنسان الصينى فى العصور القديمة، وجسدت تطور قدرة التفكير والمعرفة لدى القدماء الصينيين أيضا، كما توضح تلك الأساطير أن البدائيين استطاعوا بصورة تدريجية تجميع بعض خبرات الصراع مع الطبيعة الكبرى من خلال ممارستهم العمل الجسمانى الشاق ردحا طويلا، وأصبح لديهم المعارف المتواضعة المتعلقة ببعض الظواهر والقوانين البسيطة فى العالم الطبيعى. ولم يساعد ذلك الصينيين على التصدى للعالم الطبيعى بصورة كبيرة والتحسن المطرد لأحوال حياتهم المادية فحسب، بل جعلهم ينفصلون عن هذا العالم،

كما أدركوا أن العالم الطبيعى لا يعتمد عليهم، وأنه قائم بصورة مستقلة، وربما عرفوا كيف يسيطرون على طبيعة هذا العالم تدريجيا، ويعد ذلك مرحلة تتسم بالأهمية القصوى فى تطور إدراك البشرية.

وبالإضافة إلى الأساطير الصينية مثل: الطائر نيووا يصقل الحجر ويرمم السماء، وبان قو يفصل السماء عن الأرض، وهو يى يسقط الشموس بالسهام وغيرها من الأساطير القديمة الأخرى، على الرغم من أنها نسيج الخيال، فإنها "اعتمدت على الخيال واستعانت به لقهر القوى الطبيعية والسيطرة عليها" ("مختارات ماركس وإنجلز"، المجلد الثانى، ص ١١٣- بالصينية). ويوضح ذلك أنه مع تقدم الإنتاج، زادت قدرة الصينيين وثقتهم فى أنفسهم فى صراعهم مع الطبيعة الكبرى، ومن ثم تولدت لديهم التطلعات الطموحة التى تهدف إلى قهر القوى الطبيعية وإخضاعها. وجسدت الأساطير المذكورة آنفا تلك التطلعات بصورة حيوية، وأصبح إيمان الإنسان الصينى بقدرته على قهر الطبيعة بمثابة إرهاصة توالد الفكر اللادينى فى العصر الصينى القديم. وعلى الرغم من أن الأساطير الصينية القديمة تعرضت للتهذيب والتنقيح الفنى المستمر من قبل الأجيال المتعاقبة، ولكن تناقلتها الألسن منذ المجتمع البدائى وبلورت حكمة القدماء الصينيين. وتعد الرموز المنقوشة على الأوانى الفخارية التى تم اكتشافها فى مدينة شيان(1) Xian والتى تنتمى إلى ثقافة يانغ شاو Yang Shao التى ازدهرت منذ ست أو سبع آلاف سنة خلت، بمنزلة مصدر الكتابات الأولية فى الصين، وتعد تلك الكتابات من أقدم الصور والرموز التى عرفتها البشرية فى طريقة الكتابة وأظهرت للعيان قدرة القدماء على التفكير.

لقد اضطلع البدائيون الصينيون بممارسة العمل الجسمانى الشاق لمدة طويلة، ومع ذلك كانت معرفتهم بالظواهر الطبيعية ضحلة جدا، وظلوا يتعرضون لهيمنة القوة الطبيعية من جراء تدنى القوة الإنتاجية للغاية آنذاك، وصعب عليهم فهم أنفسهم والعالم المحيط بهم فهما صحيحا، ومن هنا جاءت نشأة الأديان فى الصين، وذكر إنجلز: "فى أوائل العصر البدائى نشأ الدين نتيجة أفكار البشر الخاطئة تجاه طبيعة أنفسهم والعالم الطبيعى المحيط بهم، كما انبثق الدين من داخل المفاهيم البدائية الأولية" ("مختارات ماركس وإنجلز"، المجلد الرابع، ص ٢٥٠- بالصينية). وأثبتت

الحقائق التاريخية صحة ذلك. وآمن الصينيون أن هناك روحا تستطيع أن تنفصل عن أجسادهم، واعتقدوا أن التفكير والإحساس ليسا من أنشطة أجسادهم، بل أنهما من أنشطة روح فريدة تسكن الجسد وتفارقه عند الموت، وذلك من جراء أنهم لا يعرفون شيئا عن التركيب الفسيولوجي لأجسادهم، وعجزوا عن تفسير أسباب الأحلام، ومن هنا تولدت فكرة خلود الروح. وفي مقبرة إنسان الكهف العلوى(٢) Upper Cane Man في تشوكوديان Zhoukoudian بالقرب من العاصمة الصينية بكين، ثم اكتشاف ذخائر الميت، والصوان، والأواني الحجرية، واللآلئ الحجرية، وأسنان الحيوانات المثقبة وغيرها من أدوات الإنتاج والحاجات اليومية. ويوضح ذلك أن الإنسان البدائي كان يعتقد أن الميت يستمر في ممارسة الأنشطة التي كان يقوم بها في حياته، وهكذا نشأت عبادة إله الأسلاف. وتشكل في وعي الصينيين الوهم الديني الذي يفوق قوة الطبيعية لأنهم لم يدركوا أسباب الظواهر الطبيعية مثل: الشمس، والقمر، والجبال، والأنهار، والرياح، والأمطار، والبرق، والرعد، والزلازل وغيرها، ومن ثم ظهرت عبادة إله الطبيعة، وجاء في كتاب "تسوه: تأريخ الأحداث التاريخية" أن: "توارث الجفاف والأمطار والأوبئة المسئول عنها إله الجبال وإله الأنهار ويجب أن نصلي لهما، أما فوضى سقوط الثلوج وهبوب الرياح المسئول عنهما آلهة الشمس، والقمر والنجوم ويجب أن نصلي لهم أيضا"، ويشير ذلك إلى ظهور عبادة آلهة الشمس، والقمر، والجبال، والأنهار، والنجوم وتقديم القرابين لها".

"ويعد ذلك في حد ذاته انعكاسا للأوهام التي كانت تدور في أذهان البشر من أن هناك قوى خارجية تهيمن على حياتهم العادية، واتخذت القوة البشرية في داخل تلك الأوهام أشكال القوى الخارقة للبشر". ( مختارات ماركس وإنجلز) ، المجلد الرابع، ص ٢٥٠- بالصينية). وشكّلت عبادة أرواح الأسلاف وفكرة عبادة المخلوقات الطبيعية المصدر الأوليّ للأديان في الصين القديمة، ويعد ذلك بمنزلة إرهاصة الفكر المثالي. وبعد أن شهدت البشرية المجتمع الطبقي، استفادت الطبقة الحاكمة العبودية من الدين البدائي Primitive Religion وقامت بتعديله واعتبرته وسيلة روحية لاستعباد الجماهير الكادحة

كما ظهرت الأفكار الفنية مبكرا داخل المجتمع الصينى البدائى. وقد عرفنا أن إنسان الكهف العلوى فى تشوكوديان بالقرب من بكين قد استخدم أسنان الحيوانات المثقبة، وعظام الأسماك، والسلاحف، واللآلئ الحجرية المرصعة بالحديد المصبوغ بالأحمر الخفيف واعتبرها من أدوات الزينة، ويدل ذلك على أن هذا الإنسان كان يتمتع بفكرة عشق الجمال. وكان البدائيون الصينيون يرقصون وينشدون الأغانى تعبيرا عن غبطتهم بعد الانتهاء من العمل الجسمانى الشاق وإحراز النصر فى الحرب. وقد قيل إن جوان شى - Zhuanxi الذى ذكرت الأساطير أنه ينحدر من سليل الإمبراطور هوانغ دى- كان أول من أدخل الرقص والغناء فى الصين، وتشير دراسة للآثار إلى اكتشاف آلات النفخ الموسيقية الفخارية، مما يدل على أن الموسيقى البدائية ظهرت فى الصين منذ فجر التاريخ، كما تتصف الأوانى الفخارية الملونة التى شهدتها ثقافة يانغ شاو المزدهر، بالقيمة الفنية العالية، والقيمة التطبيقية لأشغال فنون التصميم والزخرفة، ومرسوم عليها أنواع عديدة من تصميمات النباتات الزخرفية والتصميمات الهندسية، وترمز بعض تلك التصميمات إلى تماوج الأمواج، وبعضها عبارة عن فن تفصيل تموجات القماش وشباك الصيد، وتعتبر تلك التصميمات ثمرة الأعمال الفنية لتكوين الأفكار، وجاءت نتيجة ممارسة الإنسان الصينى العمل الجسمانى الشاق؛ إنها صورة لحياة الإنسان البدائى .

وقد تشكلت الأفكار الأخلاقية وعرفها المجتمع الصينى البدائى. وعلى الرغم من أن النظرية الأخلاقية لم تؤسس آنذاك، ولكن اكتسب الصينيون الأوائل المعايير الأخلاقية وهم يخوضون عباب الحياة، وقاموا بتصحيح العلاقة بين أفراد العشيرة الواحدة من جهة، وبين العشائر والقبائل من جهة أخرى. وشكل العمل الجسمانى الشاق المشترك، والتعاون المتبادل، والتوزيع العادل، وحب الأخوة الأشقاء، والامتثال للقرارات الجماعية، والاضطلاع بمسئولية الثأر من أجل الأخوة الأشقاء، والالتزام بالواجب البطولى فى حرب القبيلة- شكّل ذلك كله المعايير الأخلاقية التى احترمها البدائيون الصينيون وقد حددت العلاقات الإنتاجية ذات الطبيعة المشتركة تلك المعايير. وجاء فى الأساطير الصينية القديمة أن: "الفلاح الجن لا يصدر الأوامر، والشعب ينصاع له، ويحكم بدون عقاب، ويتولى المُلك بدون أسلحة، ويعيش الشعب فى سلام،

ويعمل فى اطمئنان، ولا يرغب فى أذى الآخرين". ويوضح ذلك أن مجتمع العشيرة البدائى لم يعرف الاضطهاد الطبقى والاسترقاق، ولم يعرف أيضا الحكم العنيف الذى يتعالى على الجماهير، والجميع ينصاع ويعمل حسب المعايير الأخلاقية المشتركة. وكل أفراد القبيلة يعملون ويعيشون معا فى بيئة تتسم بالمساواة والوفاق وتضافر الجهود. وجسد كتاب (الطقوس) الأحوال الاجتماعية ماقبل أسرة شيا، وجاء فيه: "عند الالتزام بالطاو (الطريق المستقيم) أصبح العالم ملكا للجميع، وتم انتخاب الرجال من ذوى المهارة والكفاءة والفضيلة (فى الانتخاب الديمقراطى لإمارة القبيلة)، ولذلك تأكد الإخلاص وترسخت الصداقة. والرجال يحبون الوالدين ولا يعاملون أحداً معاملة الأطفال إلا أولادهم ، الرجال لهم أعمالهم المناسبة والنساء يقمن فى البيوت؛ الرجال يكرهون أن تكون الموارد الطبيعية متخلفة، ولكن لا يدخرون الثروة لأنفسهم (الملكية المشتركة للممتلكات). إنهم يبغضون عدم بذل الجهود المضنية، ولكنهم أيضا لا يدخرون وسعا من أجل منفعتهم الذاتية (كل فرد حسب قدرته). وتم قمع المكائد والأنانية (لايوجد خداع واحتيال)، ولم تعرف البلاد اللصوص والخونة المتمردين (لاتوجد سرقة ولا نهب). ومن ثم، ظل الباب الخارجى مفتوحا، وذلك ما يطلق عليه "الوفاق الأعظم" The Great Harmony.وشهدت مثل تلك الخصائص الأخلاقية للشيوعية البدائية التغييرات التدريجية فى مرحلة الانتقال من المجتمع البدائى إلى المجتمع الطبقى، وعندما شهدت أسرة شيا المجتمع العبودى، أصبح التعبير عن إرادة الطبقة العبودية يحتل مكانة الأخلاق الحاكمة فى المجتمع الصينى.

وعلى الرغم من أن العديد من وجهات النظر ومشاعر الإدراك المذكورة أعلاه تعرضت لقيود القوة الإنتاجية Productivity المتدنية للغاية حينئذ، ولا يمكن أن تكون نظاما فكريا متعمقا نسبيا، ولكنها تعتبر المصدر الفكرى الأوّلىّ للبشرية. أما منظومة الأفكار التى تتمتع بأهمية التعبير الدقيق حقا فى المجالات الفلسفية والسياسية والاقتصادية فقد ظهرت عندما ارتفع مستوى القوة الإنتاجية إلى حد ما فيما بعد.

# الهوامش

(١) شيآن: تقع فى مقاطعة شا آنشى فى شمال الصين، وكانت عاصمة لإحدى عشرة أسرة ملكية اقطاعية حكمت الصين ، على مدى ١٠٨٠ سنة، وعمرها التاريخى أكثر من ثلاثة آلاف سنة، وتعد من أقدم المدن التاريخية والحضارية والثقافية والتجارية عبر مراحل التطور الحضارى والتاريخى فى الصين . (المترجم)

(٢) فى ٢ ديسمبر عام ١٩٢٩ تم اكتشاف عظام جمجمة إنسان عاش منذ ٥٠٠ ألف سنة فى مدينة تشوكوديان الواقعة على بعد ٥٠ كيلومترا جنوب العاصمة الصينية بكين. وقد أطلق على هذا الإنسان لقب "إنسان بكين".

لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع ، انظر :

Chia Lan- Po (The Cave Home of Peking Man), Foreign Language Press, Peking, 1975. ( المترجم )

## المبحث الثانى

# الفكر الصينى من أسرة شيا إلى فترة الربيع والخريف

كانت هناك علاقة وثيقة بين نظرية إرادة الإلاله The Will of God وفكر المجتمع البدائى فى الصين بسبب امتزاج الأفكار السياسية بالخرافات الدينية Religious Superstitions امتزاجا قويا وقتئذ؛ ولذا كان الفكر السياسى والفلسفى فى هذا المجتمع يندمجان معا وأصبح من الصعب التمييز بينهما، وفى هذا المبحث سنقوم بدمجهما أيضا ودراستهما عند سرد الفكر السياسى والفلسفى من أسرة شيا إلى فترة الربيع والخريف.

## فكرة إرادة الإله من أسرة شيا إلى أسرة تشو الغربية وانهيارها

ذكرت الأساطير الصينية القديمة أن الصين دخلت المجتمع البدائى بعد أن تأسست أسرة شيا الملكية. وفى المجال السياسى طبقت هذه الأسرة نظاما وراثيا مفاده أن الابن يرث مكانة الأب، بدلا من نظام التنازل عن العرش الذى كان سائدا فى المجتمع البدائى الصينى، وفى الوقت نفسه قامت هذه الأسرة أيضا بتشييد الحصون والأسوار حول المدن، وبناء الجيش، وسن قوانين العقاب (مثل القانون الإجرامى "يوى")، وتحطيم روابط قرابة الدم المعمول بها فى الكومونة القبلية، وتقسيم البلاد إلى مناطق وأقاليم. وذكرت السجلات القديمة أن: "أراضى مؤسسى أسرة شيا كانت شاسعة ومترامية الأطراف ومقسمة إلى تسعة أقاليم، وبالتالى تأسست الأجهزة الحكومية داخل هذه الأسرة".

وعلى الصعيد الأيديولوجي، ذكر كتاب (التاريخ) فى الصين أن: "أسرة شيا انصاعت لإرادة الإله". وجاء فى كتاب (الطقوس) The Book of Rites أيضا أن كونفوشيوس ذكر ذات مرة أن أسرة شيا تحترم إرادة السماء، ويعنى ذلك أن هذه الأسرة حكمت الشعب بواسطة إرادة الإله، ولذلك عرفت إرادة الإله التى تعد – فى الواقع – نوعا من الأفكار الدينية التى تؤمن بنظرية وجود الإله Theism.

وانتشرت هذه الفكرة داخل أذهان البشر الصينيين وقتئذ بسبب تدنى القوة الإنتاجية، وتخلف العلوم الطبيعية، ومعرفتهم الضحلة بالفوارق الاجتماعية، والحياة والموت ونفوذ القوة الطبيعية، كما اعتقدوا أن هناك إلها موجودا خارج أجسادهم يضطلع بترتيب كل شيء ويقرر مصائرهم فى العالم. وتتوافق – طبعا – نظرية القضاء والقدر مع مصالح الطبقة الرئيسية العبودية التى عملت على تعزيز الإيمان الصادق بهذه النظرية وتقديم البراهين على عدالة النظام الحاكم للطبقة العبودية فى البلاد. وكان من السهل إقناع العبيد المضطهدين والعاملين الكادحين بفكرة إرادة الإله، ولكن بدأت تساورهم الشكوك بأن الإله ليس عادلا وأنه غير موجود، وذلك بعد أن خاضوا غمار الممارسة العملية للصراع الإنتاجي والاجتماعي، وجاء فى كتاب (التاريخ) أن: "ملك أسرة شيا استنزف شعبه من خلال العمل الكادح الشاق وحكم مملكته بفرض العقوبات القاسية"؛ ولذا تسبب فى ثورة العبيد ضده، ولم يتعاون العبيد مع أسيادهم وحدث تناقض بينهم. وأثناء حكم جيه Jie آخر ملوك أسرة شيا (القرن ١٨ ق.م)، تمرد العبيد على الحكم ورددوا هتافات ضد الملك مثل: "دع الشمس تفنى، ربما نستطيع أن تموت معك". وكان الملك جيه يشبه نفسه بالشمس، واعتقد أن حكمه أبدى مثلها. ولكن ضاق الشعب ذرعا بطغيان الملك، ووجه نداءه إلى الشمس قائلا: "أيتها الشمس! متى تهلكين، إننا نتطلع إلى العودة معك إلى الأبدية". وهكذا استخدم العبيد الكلمات للتعبير عن معارضتهم لنظام الحكم العبودى فى عهدالملك جيه والتى تشتمل على أفكارهم المناوئة لإرادة الإله. واستغلت طبقة ملاك العبيد إنكار إرادة الإله لتؤكد أن حكمها أبدى مثل الشمس، ولكن كان العبيد يتطلعون إلى تقويض دعائم هذا الحكم، وأعربوا

عن تصميمهم على العودة إلى الأبدية مع الشمس، ويعد ذلك تحديا جريئا لنظرية إرادة الإله.

وكانت أفكار أسرة شانغ بمثابة تطوير للأفكار التى سادت أسرة شانغ وتوارثٍ لها، حيث عبرت الأفكار السياسية للطبقة الحاكمة فى أسرة شانغ عن إنكار الخرافات الدينية، وجاء فى كتاب (الطقوس) أن: "أسرة شانغ كانت تبجل الآلهة، وقادت الشعب إلى عبادتهم، وأعطت الأولوية للأرواح أكثر من الطقوس". ونستخلص من ذلك أن ملاك العبيد فى أسرة شانغ Shang Dynasty كانوا يؤمنون بالشياطين والألهة إيمانا أعمى بصفة خاصة، كما استخدموا فنون السحر واستغلوا تطلعات الإله بهدف جعل العبيد يمتثلون للأوامر، ويخوضون غمار الحروب، ويتجشمون العمل الجسمانى الشاق، بل كان العبيد يضحون بأنفسهم من أجل الجنائز وتقديم القرابين للآلهة، ونستطيع أن نعرف أحوال صراع مقاومة العبيد لأسيادهم فى أسرة شانغ من خلال السجلات المسهبة المنقوشة على العظام أو دروع السلاحف فى هذه الأسرة؛ حيث ذكرت فرار العبيد طريدين مشردين وتعرضهم للمطاردة والقبض عليهم من قبل أسيادهم، ومن جهة أخرى ، هناك تسجيل واضح فى كتاب (الأغانى) مفاده أن أسرة شانغ لا تفضل الحكم القائم على الأخلاق الفاضلة، وتؤثر الحكم القائم على أساس القوة. وذكرت الكتابة الكَهنُوتيّة Oracele Inscriptions فى فترتى حكم الملكين وو يى Wu Yi، ون دينغ Wen Deng فى أواخر أسرة شانغ، أن: "الملكين أسسا ثلاثة معسكرات لقواتهما المسلحة : اليمين والوسط واليسار"، ويعتبر ذلك أساس التنظيم العسكرى فى تكوين الجيوش الثلاثة فى العصور التالية. وفى نهاية أسرة شانغ ذكر وى تسى Wei Zi " لقد نهض الدهماء وهم يبغضون الحكومة" ويدل ذلك على أن الصراع الطبقى آنذاك كان عنيفا جدا، وكان تعزيز بناء الجيش يهدف إلى قمع مقاومة العبيد بشكل أكبر.

وتختلف الأفكار السياسية والفلسفية فى أسرة تشو الغربية (القرن ١١ ق.م – ٧٧٠ ق.م) عن أسرة شانغ فى نقطتين هما: أولا، أن الإله فى أسرة شانغ واحد Monist، بينما كانت أسرة تشو تعتقد أن الإله ثنائى Dualistic، وثانيا: كانت أسرة

شانغ تؤثر استخدام القوة الوحشية، بينما قدمت أسرة تشو فكرة "احترام الأخلاق وحماية الشعب".

وشكّل إله أسرة شانغ وإله الأجداد وحدة شاملة. ولكن بعد أن استولت أسرة تشو على الحكم وجهت ضربة قاصمة لفكرة إرادة الإله، لأنها شعرت أنها متغيرة، ولذا طرحت مفهوم الأخلاق لتكملة نظرية إرادة الإله، وقامت هذه الأسرة أيضا بوعظ الشعب من أن: "الإله عادل ويؤازر الحاكم الذى يتحلى بالأخلاق"، وفقدت أسرة شانغ محبة الإله لأنها لم تحترم الأخلاق، بينما أسرة تشو "أبرزت للعيان الأخلاق بصورة جلية"، ولذلك جعل الإله أسرة تشو تتبوأ مكانة أسرة شانغ فى الحكم، وجاء فى كتاب (التاريخ) الصينى القديم ما ذكرته أسرة تشو من: "أنها دولة صغيرة ولا تجرؤ أن تحل محل أسرة شانغ، ولكن السماء حرمت الأسرة الأخيرة من الحكم".

وكان دوق أسرة تشو دان Dan سياسيا بارزا فى أوائل هذه الأسرة – وكان ابنًا للملك ون، وشقيقًا للملك وو– يرى أن أسرة شانغ آثرت نظام الحكم القائم على القوة، ومارست الإعدام العشوائى لأفراد الشعب، ولذا طرحت فكرة "احترام الأخلاق وحماية الشعب"، وانتهجت سياسة معتدلة فى الحكم، كما أسدى دان النصح إلى الملك تشنغ Cheng فى أسرة تشو قائلا: "لا تفرض العقوبات على الشعب فوضويا، ولا تحكم عليه بالإعدام عشوائيا"، وكان هذا الاقتراح أكثر إنسانية مقارنة بالحكم الظالم لأسرة شانغ، ولكن ظل جوهر "احترام الأخلاق وحماية الشعب" بمثابة نظرية إرادة الإله فى أسرة تشو، وما يطلق عليه "احترام الأخلاق" ظل يتخذ من إرادة الإله قاعدة له، و"حماية الشعب" تجسد إرادة الإله. وذكر كتاب (الأغانى) أن: "المصائب والمآسى التى يتعرض لها الشعب لا تنسب إلى الإله، والناس يتحدثون بكلام معسول، ثم يديرون ظهورهم والبغضاء تملأ نفوسهم، وكل ذلك نتيجة تصرفاتهم"، وكشف ذلك النقاب عن تضاؤل دور الإله بصورة كبيرة، وإنكار سيطرة السماء على الشئون الدنيوية، وتجسد العديد من الأبيات الشعرية فى متن هذا الكتاب عن مقت السماء والشكوى منها، فالبعض يتنهد قائلا: "لماذا السماء ليست عادلة" وآخرون يسبون ويلعنون السماء قائلين: "السماء ظالمة ومستبدة"، وكأن ذلك دليلا على انهيار فكرة إرادة الإله فى أواخر أسرة شانغ بحلول القرن الثامن قبل الميلاد.

## النظرية الأولية للعناصر الخمسة وأفكار كتاب (التغيرات)

شهدت الفترة من أسرة شيا إلى أسرة تشو الغربية ظهور مذهبين كبيرين متناقضين مع فكرة إرادة الإله هما: مذهب العناصر الخمسة المذكورة فى كتاب هونغ فان ( Hong Fan النموذج الكبير) الذى يتضمن أفكار المادية العفوية، ومذهب الين واليانغ (الإيجابى والسلبى) والرموز الثمانية المستخدمة فى التنجيم الصينى المذكورة فى كتاب (التغيرات) The Book of Changes الذى يتمحور على النظرية الديالكتيكية العفوية The Naive Dialectic.

وقد قيل إن كتاب (هونغ فان) من تأليف جى تسى Ji Zi أحد نبلاء أسرة شانغ الذى وقع فى الأسر بعد أن سيطر الملك وو فى أسرة تشو على أسرة شانغ، ويقدم هذا الكتاب إجابة مؤلفة عن الملك وو حول ماهية القانون الطبيعى، وتشهد الدوائر الأكاديمية الصينية جدلا حاميا حول مؤلف هذا الكتاب. ونرى إذا كان هذا الكتاب قد تم تأليفه منذ فترة طويلة جدا، لكن الإرهاصة الأولية لنظرية العناصر الخمسة Five Elements قد تبلورت فى عهد أسرة شانغ، وتناولت الصفحة الأولى من المقولات التسع التى يتضمنها الكتاب مذهب العناصر الخمسة الذى جسد أفكار جى تسى.

والنظرة الأولية للعناصر الخمسة بسيطة إلى حد ما، وتتألف من فكرة الاتجاهات الخمسة: الشرق، الغرب، الجنوب، الشمال والوسط، وفكرة المواد الخمس: الماء، النار، الخشب، المعدن، والتراب،ويعتبر ذلك المحتوى الرئيسى لهذه النظرية. وأشار كتاب (هونغ فان) إلى العناصر الخمسة المذكورة أعلاه. واستنتج الصينيون الأوائل – بعد المراقبة والملاحظة – أن المادة فى العالم تشمل خمسة عناصر، وذكروا خصائصها على النحو التالى: "الماء يرطب، النار تحرق، الخشب يُسوى، المعدن يقطع، والتراب يُزرع"، ويتشابه ذلك مع ما جاء فى كتاب (التاريخ) عن العناصر الخمسة حيث ذكر أن الملك وو فى أسرة تشو شن حربا على أسرة شانغ وأقام معسكرا لجنوده فى ضاحية عاصمة العدو، وقام جنود الملك بالرقص والغناء طوال الليل وهم ينشدون: "يحتاج الناس الماء والنار فى إعداد الطعام والشراب، ويستعملون الخشب والمعدن فى حياتهم اليومية، والتراب يحقق فوائد جمة للبشرية ويحتاج إليه كل شىء حتى ينمو ويزدهر"، وتشير

العناصر الخمسة المذكورة هنا إلى المواد الخمس التى لا تستغنى عنها البشرية والتى تتميز بمنفعتها الخاصة. وجسّدت هذه الفكرة معرفة البشرية بالمادة العفوية الخاصة بالعالم الطبيعى، كما جسّدت أيضا معرفة أسرتى شانغ وتشو بالعالم الطبيعى فى الصين القديمة.

وظل مذهب العناصر الخمسة يحتفظ بشكله البدائى ويفتقر إلى المغزى الفلسفى والرمزى، ويكاد يتشابه مع مذهب العناصر الخمسة المذكورة فى كتابى (تسوه: التسلسل الزمنى للأحداث التاريخية) و(أقوال الممالك)؛ حيث ذكر الكتاب الأول أن تسى هان Zi Han من أسرة سونغ Song ( ٤٢٠ – ٤٧٩ ) قال إن: "الطبيعة منحتنا المواد الخمس التى ينتفع بها الناس ولا يمكن الاستغناء عنها"، والمقصود هنا بالمواد الخمس: الماء، التراب، النار، الخشب، والمعدن، كما جاء فى الكتاب نفسه: "يوجد فى السماء ثلاثة أجسام سماوية هى: الشمس والقمر والنجوم وتوجد فى الأرض العناصر الخمسة"، وتشير العناصر الخمسة هنا إلى المواد الخمس المذكورة أعلاه، وجاء أيضا فى هذا الكتاب أن شى تشوى Xi Que من اسرة جين Jin ( ٢٦٥–٤٢٠) قال إن : "الماء والنار والمعدن والخشب والتراب والمحاصيل يطلق عليها جميعا المصادر الستة التى يتكون منها العالم".

وتتشابه – بالكاد – المواد الخمس المذكورة فى الوثائق الصينية القديمة، فقد جاء فى كتاب (تسوه: التسلسل الزمنى للأحداث التاريخية) أن الفيزيائى خه He تحدث عن المذاقات الخمسة "التى شرحها دو يو Du Yu قائلا: "المعدن طعمه حار، والخشب حمضى، والماء مالح، والنار مر، والتراب حلو"، وتتشابه هذه المذاقات الخمسة مع مثيلتها التى جاءت فى كتاب (هونغ فان)، كما أشار خه إلى الألوان الخمسة (الأزرق، والأصفر، والأحمر، والأبيض، والأسود)، والأصوات الخمسة للسلم الموسيقى. وذكر هذا الكتاب أيضا أن تساى مو Cai Mu قام بتعيين مسئولين يضطلعون بمسئولية العناصر الخمسة هم: جو مانغ مسئول عن الخشب، جو رونغ عن النار، روشو عن المعدن، شوان منغ عن الماء، وهوتو عن التراب"، ويوضح ذلك أن مذهب العناصر الخمسة آنذاك كان أكثر تطورا عن نظيره المذكور فى كتاب (هوفغ فان). وقد سجل كتاب (أقوال الممالك) ما ذكره شى بو Shi Bo من أن "الأجداد الأوائل الصينيين

صنعوا جميع الأشياء عن طريق مزج التراب بالمعدن والخشب والماء والنار، واعتبروا العناصر المادية الخمسة أساس تكوين المخلوقات فى الكون، وعلى هذا النحو كانت نظرية تكوين الكون تتسم بالمادية العفوية .Naive Materialism ونستطيع القول أن مذهب العناصر الخمسة بدأ منذ ذلك الحين ويتصف بالمغزى الفلسفى وعاش شى بو أثناء حكم الملك يوى You ( ٧٨١ ق.م - ٧٧١ ق.م.) فى أواخر أسرة تشو، و"الأجداد الأوائل" الذين أشار إليهم ينتمون إلى حقبة ما قبل أسرة تشو الغربية، ويبين ذلك أن مذهب العناصر الخمسة قد شهد تطورا قبل تلك الحقبة، ومن ثم فإن الإرهاصة الأولية لأفكار هذا المذهب يرجع تاريخها إلى مرحلة الانتقال من اسرة شيا إلى أسرة تشو ( القرن ١١ ق.م.).

وتناول كتاب (التغيرات) التنجيم Divination بصفة أساسية، وتضمن النص وتعليقاته، وعالجت نصوصه التنجيم أو الكهانة والرسوم البيانية المستخدمة فى التنجيم؛ أما التعليقات فقد اشتملت الحواشى والشروح وتقع فى عشرة أجزاء، ولذا أطلق عليها "الأجنحة العشرة" أو "الملاحق".

وذكرت الأساطير الصينية أن الملك الكاهن فوشى اخترع الرموز الثمانية المستخدمة فى التنجيم الصينى والتى قام الملك ون فى أسرة تشو بتنويعها حتى أصبحت أربعة وستين رمزا. وشهدت مرحلة انتقال السلطة من أسرة شيا إلى أسرة تشو (القرن ١١ ق.م.) الانتهاء من تأليف كتاب (التغيرات). وفى أسرة شيا كان البدائيون الصينيون يستخدمون دروع السلاحف Tortoise Shells أو عظام الحيوانات المحروقة فى التنجيم، ويتنبأون بحظهم حسب "طقطقة" الشروخ فوق تلك العظام، وكانت هذه الطريقة معقدة جدا. وفى أسرة تشو تطورت طريقة دروع السلاحف المحروقة واستخدم الصينيون أخيليا أو ألف ورقة من النباتات Yarrows ووضعوها فى أشكال متغيرة بحيث تشكل زوجين مختلفين من الخطوط البيانية، ثم يقومون بقراءتها وتفسيرها، وهكذا كانوا يتنبأون بالخير والشر، وكانت هذه الطريقة سهلة إلى حد ما، وأطلق عليها "إى" Yiبمعنى "سهل" Easy، كما أطلق عليها أيضا "إى تشو" Yi Zhou لأنها من اكتشاف الصينيين الأوائل فى أسرة تشو. وتم الانتهاء من كتابة "التعليقات" و"الملاحق" فى هذا الكتاب فى الفترة من أواخر الممالك المتحاربة إلى الفترة الفاصلة

بين أسرتى تشين وهان (القرن الثالث والثانى ق.م)، ولم يضطلع كاتب بمفرده بهذا العمل، بل قام الكونفوشيوسيون جيلا بعد جيل بإعداد لفيف من المفسرين المتخصصين فى كتاب (التغيرات).

واهتم كتاب (التغيرات) بخرافات التنجيم بصفة خاصة، ولكن تشتمل أفكاره الدينية على عناصر المادية العفوية والأفكار الديالكتيكية الساذجة.

وتشير الرموز الثمانية المستخدمة فى التنجيم الصينى قديما إلى العناصر الثمانية التى شكلت العالم المادى. وجاء فى تفسيرات كتاب (التغيرات) أن تلك العناصر هى: "تشيان يرمز للماء، وكون للتراب، وتشين للرعد، وشون للرياح، وكان للماء ولى للنار، وجين للجبال، ودوى للأنهار". وعلى الرغم من أن هذا التفسير جاء متأخرا، ولكن العناصر الثمانية التى أشارت إليها الرموز الثمانية فى التنجيم الصينى هى بالضبط المعانى الأصلية لتلك الرموز، ويبين هذا التفسير أن الكون تشكل من تلك العناصر. وقدم مؤلف هذا الكتاب وصفا يفيض بالحيوية لتلك العناصر الثمانية التى كونت العالم، واعتقد أن المخلوقات فى العالم هى نتيجة للتفاعل بين الين (السلبى) واليانغ (الإيجابى). وأن الوالدين، والرعد، والرياح، والماء، والنار، والجبال، والأنهار تعتبر أبناء الكون ويساعدونه فى خلق المخلوقات، ويعد ذلك بمثابة صورة العالم التى اتسمت بالمادية العفوية ووصفها كتاب (التغيرات).

وجسدت الرموز والخطوط البيانية الخاصة بالتنجيم الصينى قديما والتى ذُكرت فى كتاب (التغيرات) الأفكار الديالكتيكية العفوية التى اتصف بها الكتاب، والرمزان الأساسيان فى هذا الكتاب هما: "–" و"—"، ويطلق عليهما يانغ ياو (الخط الإيجابى) وين ياو (الخط السلبى) بصورة متتالية، وهما فى حالة تنافر Antagomism ويرمزان إلى نوعين من التناقضات الأساسية، أما الخطوط الثلاثة (الكاملة أو المبتورة) فتشكل مجموعة عادية من المجموعات الثمانية المستخدمة فى التنجيم الصينى، وترتيب الخط الإيجابى والخط السلبى داخل هذه المجموعات مختلف، ودمج اثنين من المجموعات الثمانية يشكل مجموعة تابعة قوامها ٦٤ رقما، وتعبر عن اثنين وثلاثين زوجا من التناقضات، ومع تغيير الخطوط فى كل مجموعة (على سبيل المثال يتحول يانغ ياو إلى ين ياو، والعكس بالعكس) تتألف مجموعة جديدة. وجسد كتاب (التغيرات) الحركة

المتغيرة فى العالم الموضوعى Objective World من خلال التغيرات التى تطرأ على مجموعات التنجيم التى تضم الرموز والخطوط البيانية، كما جسّد أيضا معرفة مؤلفه بقوانين الحركة المتغيرة فى هذا العالم.

كما أكد كتاب (التغيرات) صراع التناقضات، وأشار إلى علاقة التحول المتبادلة بين الأشياء المتناقضة، وجاء فى تفاسير هذا الكتاب أنه: "لا توجد أرض منبسطة دون منحدر، ولا يوجد ذهاب دون عودة، والمثابرة على الصعاب تجلب الحظ السعيد"، ويضم الكتاب بين دفتيه مجموعة من الأفكار مثل: "عندما تبلغ المساوئ الذروة تبدأ فى التحول إلى الأفضل" التى تتسم بالعناصر الديالكتيكية الساذجة ولكن مؤلف الكتاب كان يرى أن فهم تغييرات القوانين يتم بصورة منتظمة، ولا يتضمن هذا الفهم المغزى الداخلى للتطور، بالإضافة إلى أن تغييرات الحركة تعد لغزا وتتصف بالتجريدية وتنفصل عن الأشياء المحددة، ومن ثم لم يستطع الصينيون معرفة تلك التغييرات، وعلى هذا النحو لم يتمكنوا من السيطرة على مصائرهم، ولجأوا إلى قدرة الإله فى نهاية المطاف حتى يتمكنوا من تحقيق ذلك.

## التيار الفكرى اللادينى والأفكار الديالكتيكية العفوية فى فترة الربيع والخريف

فى فترة الربيع والخريف (٧٧٠ ق.م. -٤٧٦ ق.م.) انهارت فكرة إرادة الإله انهيارا خطيرا من جراء الضغوط التى تعرضت لها من جانب الأفكار المادية والديالكتيكية العفوية، ويعتبر الاهتمام بدور الشعب وتطوير الفكر اللادينى من المضامين الرئيسية للأفكار السياسية والفلسفية فى هذه الفترة. وفى أوائل أسرة تشو الغربية ظهرت فكرة "الاهتمام بالشعب أكثر من الإله"، ثم تطورت هذه الفكرة تطورا كبيرا فى فترة الربيع والخريف، وتجسد ذلك فى كلمات جى ليانغ Ji Liang "الشعب هو سيد الإله"، وعلى الرغم من الإشارة هنا إلى الإله، ولكنه جاء فى المرتبة الثانية، وتبوأ الشعب المرتبة الأولى. ولذا، قد قيل إن "الملوك الكهنة يلتزمون بحماية الشعب أولا، ثم ينصرفون بعد ذلك إلى الاهتمام بالإله"، وكما ذكر شى ين: "ازدهار الدولة يكمن فى الانصياع للشعب وانهيارها فى الاستماع إلى الإله"، وهناك علاقة وثيقة بين ازدهار الدولة والشعب، وعلى

الرغم من أن الإله يؤدى دورا، ولكن نفوذه تضاءل للغاية لأنه يعتمد فى الوجود على الشعب. واستطاع الصينيون الأوائل فى هذه الفترة تفسير بعض الظواهر الطبيعية تفسيرا صحيحا إلى حد ما، والدليل على ذلك أنه فى ربيع ٦٤٥ ق.م سقطت خمسة أحجار نيزكية Meteorites على مملكة سونغ أطلق عليها آنذاك "النجوم الساقطة"، كما طارت ستة طيور فوق عاصمة تلك المملكة بشكل ارتجاعى Backward Fashion واعتقد الصينيون وقتئذ أن الريح العاتية عصفت بها فى الاتجاه المعاكس. ويرى شو شنغ Shu Xing فى أسرة تشو أنه لا توجد ثمة علاقة بين تلك الظواهر الطبيعية وسعادة البشر وأحزانهم، وذكر أن السعادة والتعاسة المسئول عنهما الإنسان، ليدحض بذلك الخرافات التى تؤمن بالإله. وبالمثل اعتقد مين تسيما أنه لا يوجد سبب للسعادة والتعاسة سوى أنهما من أفعال الإنسان، ولا يقررهما إله القضاء والقدر، ولكن يسببهما الإنسان. وفى عام ٦٤٠ ق.م شهدت مملكة لو القديمة جفافا خطيرا، واعتقد الصينيون أن السبب فى ذلك يرجع إلى حقد العراف وانغ، واعتزم دوق مملكة لو حرقه حيا والتضرع لإله السماء حتى يسقط المطر، ولكن اعترض زانغ ونتشو Zang Wen-zhengعلى هذا التصرف لأنه لا يحل مشكلة الجفاف، وإذا كان العراف حقا سبب الجفاف، فإن حرقه يجعل الجفاف أكثر حدة وخطورة، وبذلك أنكر زانغ القوى الخارقة للآلهة Deities .

وتجسد الفكر اللادينى بصورة أكثر بروزا عند تسى تشان Zi Chan، فقد شهدت مملكة تشانغ فيضانا هائلا، واقترح البعض تقديم القرابين للتنين، ولكن اعترض تشان قائلا: "لا أطلب العون من التنين، والتنين كذلك لا يطلب العون منى"، ولم يعتبر التنين شيئا خارقا أو إله، واعتقد أنه لا توجد علاقة بين الفيضان والتنين، ولا بين التنين والشئون الدنيوية، كما اعترض أيضا على تفسير الشئون الدنيوية استنادا إلى علم الفلك، ولم يوافق على الاعتقاد السائد آنذاك أن ظهور كوكب المريخ فى المساء يجلب الحرائق والفيضانات، وأخيرا أعرب عن اعتقاده بأن: "الطرق السماوية بعيدة، والطرق البشرية قريبة، ولا يجمعهما ثمة شىء للتعامل معا".

وشكّلت أفكار المادية العفوية المذكورة أعلاه التيار الفكرى اللاديني في فترة الربيع والخريف الذي جسد ظهوره تصدع نظرية القضاء والقدر تصدعا قاطعا.

وظهرت حقبة مزهرة في تاريخ الأيديولوجية الصينية شهدت توالد الأفكار الديالكتيكية العفوية والتي تشملها أفكار الفيلسوف شي موه Shi Mo إبان انهيار فكرة القضاء والقدر في فترة الربيع والخريف. وفي عام ٥١٠ ق.م طرد البلاط الملكى لأسرة جين (٢٦٥-٤٢٠) تشاو Zhao دوق مملكة لو حيث لقى حتفه هناك. وجرت مناقشة بين جيان تسى من أسرة جين وشي مو في هذا الشأن؛ حيث اعتقد الأخير أن حكام مملكة لو انغمسوا في الترف والملذات جيلا بعد جيل، ولم يفعلوا شيئا صالحا للشعب؛ أما أسرة جين فقد بذلت جهودها المضنية من أجل الشعب، ولذلك تخلى الشعب عن حكام مملكة لو، وأيدوا أسرة جين ولم يشعروا بالأسف لوفاة الدوق تشاو في المنفى، وخلص شي مو إلى الاستنتاج التالي: "لا يوجد حكم يدوم إلى الأبد في البلاد، ومناصب الحكام والمحكومين ليست أزلية، وهذه حقيقة منذ أقدم العصور". ونقرأ في كتاب (الأغانى) الصينى القديم: "تتحول الجبال السامقة إلى وديان، وتتحول الوديان العميقة إلى جبال". ويرى شي مو أن مكانة الحكام ونظام الحكم في البلاد يطرأ عليهما التغيير على غرار التحول المتبادل بين الجبال السامقة والوديان العميقة في العالم الطبيعي.

## المبحث الثالث

# أفكار كونفوشيوس والمدرسة الكونفوشيوسية في المرحلة المبكرة

الاسم الأصلى لكونفوشيوس[1] Confucius (٥٥١ق.م. -٤٧٩ ق.م.) هو كونغ تشيو Kong Qiu ، ولقب عائلته تشونغى. ولد كونفوشيوس فى مملكة لو فى نهاية فترة الربيع والخريف، وينحدر من أسرة أرستقراطية آفلة، وفى عنفوان شبابه كان يعمل فى مستودع ويرعى قطعان الماشية والأغنام، واشتهر بمعرفته الجيدة بالطقوس فى أسرة تشو، ولذلك أرسله تشاو دوق لو إلى البلاط الملكى لهذه الأسرة لدراسة نظام الطقوس والمراسم على أيدى المؤرخين الملكيين هناك ثم انتقل كونفوشيوس إلى مملكة Qi بعد أن اندلعت الحرب الأهلية فى لو، ولكن لم يحظ بالمكانة اللائقة به هناك، ومن ثم رجع إلى مملكة لو واشتغل بالتدريس وتصنيف الكلاسيكيات القديمة .

وفى عهد دينغ Ding دوق مملكة لو عُين كونفوشيوس عمدة لمدينة تشونغدو Zhongdu ، ثم وزيرا للعدل، واشترك فى رسم سياسة المملكة لمدة عشر سنوات؛ حيث قام بزيارة كل من مملكة وى، سونغ، تشين، تساى وتشو ولكنه لم يتول فى تلك الممالك المناصب التى تمكنه من تطبيق أفكاره السياسية، وفى أخريات حياته عاد كونفوشيوس إلى ملكة لو، واستمر فى دراسة الكلاسيكيات التاريخية. ويعد كتاب (الحوار) أو (أقوال كونفوشيوس)[2] سجلا لتعاليم كونفوشيوس وتعليقاته التى جمعها تلاميذه بعد وفاته، كما يعد مصدرا مهما لدراسة أفكاره .

وقد خرجت المدرسة رو Ru ( أو ما يعرف بـ"المدرسة الكونفوشيوسية" أو "الكونفوشيوسيون" فيما بعد) إلى حيز الوجود فى وقت مبكر جدا قبل ظهور

كونفوشيوس. وكان الكونفوشيوسيون يضطلعون بتأدية الطقوس للآخرين، ويتقنون علم الفلك والجغرافيا وغيرها من المعارف فى المجالات المختلفة. ويمكن تصنيف الكونفوشيوسيين، حسب أصلهم ونصيبهم من التعليم إلى نوعين هما: "الباحث ذو المقام الرفيع"، و"الباحث ذو العقل الضيق". ويعتبر كونفوشيوس أول مؤسس للمدرسة الكونفوشيوسية باعتبارها مذهبا فلسفيا؛ حيث كان لا يكل من تعليم الآخرين، ولا يرهقه توجيههم وإرشادهم أبدا، كما كان المُعلم والمفكر الذى يتمتع بالمعرفة الغزيرة، وتركت أفكاره تأثيرا بالغا فى الأجيال المقبلة فى المجتمع الصينى الإقطاعى .

## أفكار كونفوشيوس السياسية

عاش كونفوشيوس فى أواخر فترة الربيع والخريف التى شهدت الاضطرابات الاجتماعية الكبرى، حيث سقطت الأسرة الحاكمة تشو فى أيدى الممالك المختلفة. ولم ينصع النبلاء فى تلك الممالك لأوامر النبلاء، بل حتى أصبحت جماعة المُقطعين Vassals التابعين للنبلاء تتمتع بالقوة الكافية التى شكلت مأزق "جماعة المقطعين يستولون على السيادة من المملكة"، ونتيجة لذلك، كان كونفوشيوس يعتقد: "عندما يسود النظام العالم، فإن ممارسة الطقوس وشن الحروب يضطلع بها العرش الملكى، وعندما تعم الفوضى العالم، فإن ممارسة الطقوس وشن الحروب يقوم بها الأمراء"، وأعرب عن معارضته الشديدة لانتقال السلطة إلى الطبقات الدنيا فى أواخر فترة الربيع والخريف، وانتهاك نظام المراسم من قبل الأمراء والنبلاء إذ ذاك. وكان كونفوشيوس يرى أنه إذا سيطر الأمراء على السلطة السياسية، فإنهم يستطيعون الحكم لأكثر من عشرة أجيال، وإذا سيطر عليها النبلاء، فإنهم يحكمون لأكثر من خمسة أجيال تقريبا، وإذا سيطر عليها جماعة المُقطعين، فإنهم يفقدونها بالتأكيد فى غضون ثلاثة أجيال".

وفى عام ٥١٣ ق.م. قامت مملكة جين بصب القانون الجنائى فوق طنجرة برونزية ليقرأه عامة الشعب، ولكن اعترض كونفوشيوس على هذا الإجراء لأنه كان يرى أن جين تخلت عن النظام القانونى للأسلاف، وحطمت نظام "التمييز بين النبلاء والدهماء".

وشهدت مملكة تشى (٤٧٩ – ٥٠٢) اغتيال دوقها جيان Jian على أيدى تيان هينغ؛ تلك الحقيقة التى يطلق عليها فى الكتب التاريخية الصينية: "منزل تيان يحل محل مملكة تشى"، وعندما سمع كونفوشيوس هذا النبأ، توجه إلى المحكمة وطلب من آى Ai دوق مملكة لو إرسال قوات تأديبية لإنزال العقاب بالقاتل تيان هينغ. وكانت جماعات المُقطعين لثلاث أسر أرستقراطية أصبحت شديدة البأس فى المملكة وسيطرت على ثلاث عواصم فى الممالك الأخرى. وفى الوقت نفسه، اعتزمت تلك الأسر الثلاث الأرستقراطية بذل قصارى جهدها للحد من نفوذ جماعات المُقطعين التابعة لهم. وسعى كونفوشيوس سعيا حثيثا للإفادة من هذا التناقض المستشرى بين تلك الأسر وتوسيع نطاق سلطة البلاط الملكى، ومن ثم قام بإعداد خطة، بالتعاون مع دوق لو، لتدمير العواصم الثلاثة، وتدل هذه الأحداث على أن كونفوشيوس كان يميل إلى نزعة المحافظة Constervation فى الجانب السياسى .

وتجسدت هذه النزعة لدى كونفوشيوس بصورة جلية فى أفكاره بشأن "الطقوس" و"تصحيح الأوضاع الاجتماعية". وجاء فى القاموس الصينى القديم (شرح الرموز الصينية) أن المعنى الأصلى لكلمة الطقوس هو: "عبادة الآلهة، والصلاة لها طلبا للنعم الإلهية"، وجسد ذلك العلاقة بين الصينيين الأوائل والآلهة، ومن ثم حدث اتصال وثيق بين الشعب والسلطة الدينية الحاكمة وتطور حتى أصبح بمثابة التمييز الصارم بين الأقارب والأنساب، والوضيع والرفيع، والمحترم والحقير، والطبقات العليا والدنيا فى ظل نظام الطبقة الأرستقراطية العليا، وكان مضمون "الطقوس" فضفاضا حيث شمل مراسم القرابين للآلهة، ومراسم الجنائز، والمراسم الدبلوماسية، ومراسم الحروب، ومراسم الزواج وغيرها، وتهدف الطقوس إلى الحفاظ على معايير الأخلاق واللياقة والشعائر الدينية داخل المجتمع الصينى القديم، وتضمن ذلك –فى الواقع– العلاقات الاجتماعية القديمة ونظام اللوائح والقوانين فى هذا المجتمع .

ووصف كونفوشيوس نظام الطقوس والشعائر الدينية فى أسرة تشو، الذى جاء تصميمه طبقا للخصائص المحددة فى أسرتى شيا وشانغ، بأنه يعتبر مثالا نموذجيا للطقوس، ومن ثم أشاد بمراسم تشو قائلا: "تمتعت أسرة تشو بميزة مراجعة نظام

المراسم فى تلك الأسرتين، وكانت ثقافتها مهذبة! إنها طقوس وشعائر تشو التى أحب الالتزام بها" وأضـــاف: "إذا كنت فى السلطـــة، فإننى أبعث من جـديد أسرة تشو فى الشرق".

ولم يحدد كونفوشيوس الشكل العتيق للطقوس فى أسرة تشو الغربية تحديدا كاملا، ولكنه قام بدراستها وتدقيقها فى الأسر الملكية السابقة، واعتقد أن ممارسة الطقوس فى الأسر الثلاث السابقة (شيا وشانغ وتشو) شهدت التغييرات والتعديلات وكان كونفوشيوس يؤيد الحفاظ على النظام القديم فى المجتمع من خلال الاضطلاع بالإصلاحات، وذلك شريطة عدم المساس بالمصالح الرئيسية للطبقة الحاكمة، وتجسدت إصلاحاته بصورة أساسية فى محاولة استخدام "الأخلاق" و"الطقوس" لتكملة النقص فى "السياسة" و"قانون العقاب"، وذكر أن: "قيادة الشعب من خلال إصدار القرارات الحكومية والقوانين، وتأديبه بالعقاب يجعله يكبح جماح نفسه دائما، ولا يعرف أن ارتكاب الجريمة عار وخزى، أما قيادته بالأخلاق وتهذيبه بالطقوس الرسمية واللوائح فيجعله يدرك أن الأعمال الشريرة شائنة ومخزية، ناهيك عن أن أعماله وأقواله تعود إلى الصراط المستقيم"، ويعد ذلك وسيلة لإزالة التناقض بين الحاكم والمحكومين. وحث كونفوشيوس أيضـا على "اختيار الأكفاء" للمشاركة فى إدارة شئون البلاد شريطة ألا يتناقض ذلك مع مبدأ طقوس أسرة تشو من "إعطاء الأولوية للأقرباء"، معتقدا أن ذلك يمكن أن يجعل الشعب "مطيعا"، ومخالفة ذلك يجعله "عاقا"، كما اقترح أيضا أنه: "يجب على الطبقة الحاكمة أن تكون مقتصدة فى الإنفاق، وتحب الشعب وتستفيد منه فى الوقت الملائم، وتحقق مصـالحها من خلال مسـاعدتها للشعب"، ويهدف ذلك إلى تخفيف حدة التناقضات الطبقية فى المجتمع الصينى القديم.

ودعا كونفوشيوس إلى إدخال بعض التعديلات على شكل الطقوس حتى تتوافق مع الحقيقة الاجتماعية المتغيرة شريطة عدم المساس بجوهر الطقوس، مثل: كانت قبعات الطقوس تصنع من القماش الكتانى الذى كان يتناسب مع طقوس أسرة تشو، ولكن كان يحتاج ذلك إلى جهود مضنية، وفيما بعد استخدم الحرير فى صنع تلك القبعات، وأشاد كونفوشيوس بهذه الطريقة لأنها كانت زهيدة التكاليف، إذ كان يرى أن هناك إسرافا وبذخا فى ممارسة الطقوس والشعائر الدينية، وأن مراسم التأبين

والاهتمام بإعدادها لا يتلاءم مع المشاعر الحزينة العميقة، ولذلك أعرب عن امتعاضه إزاء ممارسة الطقوس فى أواخر فترة الربيع والخريف التى كانت تهتم بالشكل دون الجوهر، وذكر أن: "المراسم! هل يمكن أن تكون مجرد الأحجار الكريمة والأثواب الحريرية ونطلق عليها مراسم؟! والموسيقى! هل هى عبارة عن الأجراس والطبول؟! وموقف كونفوشيوس من إقامة "المراسم والطقوس" آنذاك يعد فى حد ذاته انعكاسا لمحاولته إجراء بعض التعديلات عليها، ولا يجرؤ المساس بالمصالح الجوهرية للطبقة الحاكمة .

كما تجسدت نزعة المحافظة لدى كونفوشيوس بصورة بارزة فى تأييده لـ"تصحيح الأوضاع الاجتماعية"، فقد شهد العصر الذى عاش فيه اغتيال الأمراء على أيدى رجال الحاشية الملكية، والآباء على أيدى الأبناء، وكان يحدث ذلك دوما وقتئذ. وأدرك كونفوشيوس أن السبب فى ذلك يرجع إلى تحطيم الطقوس التقليدية وانهيار الموسيقى التقليدية فى فترة الربيع والخريف، ودعا إلى تصحيح تلك الأوضاع لمجابهة الأزمة الاجتماعية، وعندما كان فى مملكة وى Wei سأله تسى لو Zi Lu أحد تلاميذه ومريديه) قائلا: "إذا طلب منك ملك وى أن تكون مسئولا عن شئون البلاد، فماذا تفعل؟ فأجاب كونفوشيوس: "أقوم أولا بتصحيح الأوضاع الاجتماعية!" وكان القصد من ذلك هو توظيف الأفراد حسب الطقوس فى أسرة تشو لتصحيح العلاقة بين "الأسماء" و"الحقائق" التى حطمتها التغييرات الاجتماعية؛ حيث كان يعتقد أن تقويم الأفراد وتصحيح أوضاعهم الاجتماعية يكون فى ضوء اللوائح المعمول بها فى طقوس أسرة تشو، بمعنى تأسيس النظام الاجتماعى الذى يكون فيه: "الأمير أميرا، والحاشية حاشية، والأب أبا، والابن ابنا"، ويتصف الأمير بمظهر الأمير، وكذلك رجال الحاشية، والآباء والأبناء، وعلى هذا النحو يمكن تصحيح الأوضاع الاجتماعية وتقويم السلوكيات ويسود السلام فى العالم، ويعنى ذلك أن كونفوشيوس كان يحاول تحديد "الحقائق الاجتماعية" من خلال "أسمائها"، ولا يستنبط الأسماء من الحقائق. وتبوأت الأسماء المكانة الأولى، والحقائق المكانة الثانية. وكانت وجهة النظر هذه حول العلاقة بين الأسماء والحقائق بمثابة نوعٍ من الأفكار المثالية لدى كونفوشيوس الذى كان يعتقد أن الاضطرابات الاجتماعية فى فترة الربيع والخريف ناجمة عن تنافر الأسماء

مع الحقائق، وحاول إيجاد حل لهذا التناقض من خلال تصحيح الأوضاع الاجتماعية، ويعتبر ذلك -فى الجانب السياسى- نوعا من نزعة المحافظة التى تتعارض مع القانون الوضعى لتطور المجتمع.

ونستنتج من ذلك أن ممارسة "الطقوس" و"تصحيح الأوضاع الاجتماعية" هما جوهر أفكار كونفوشيوس السياسية. وعلى الرغم من أن "الطقوس" كانت تدعو إلى الحفاظ على النظام القديم، لكنها شهدت التطور والتعديل، أما "تصحيح الأوضاع الاجتماعية" فقد كان أكثر التزاما بالأعراف القديمة وأكثر تمسكا بنزعة المحافظة.

## أفكار كونفوشيوس الأخلاقية

يعد "الخير" جزءا مهما من فكر كونفوشيوس ومن نظريته الأخلاقية. وكان كونفوشيوس أول من استخدم "الخير" باعتباره مقولة فلسفية على الرغم من وجوده منذ القدم. وما معنى "الخير"؟ جاء فى القاموس اللغوى القديم (شرح الرموز الصينية وتفسير الكلمات) أن: "الخير يعنى الحب الأخوى أو البرّ، ويشمل الإنسان والآخرين"، وشرح ذلك روان يوان Ruan Yuan الباحث المشهور فى أسرة تشنغ Qing ( ١٦٤٤ - ١٩١١ ) قائلا: "تشمل كلمة "الخير" الإنسان وغيره باعتباره زوجين من البشر"، بمعنى الاهتمام بالعلاقة بين الإنسان والآخرين، ولذلك كان كونفوشيوس يعتقد أن "الخير" هو "حب الآخرين"؛ بمعنى الحب المتبادل بين الإنسان وأخيه الإنسان، وذكر: "تشتمل تعاليمه على مبدأ واحد شامل وعام"، ويعنى ذلك أن مذهبه الرئيسى يتألف من "الخير وتحقيقه. وجاء فى شرح زينغ شين Zeng Shen ( أحد أتباع كونفوشيوس المشهورين) أن: "تعاليم الأستاذ (إشارة إلى كونفوشيوس) عبارة عن تشونغ (الضمير الحى أو الإخلاص) لشو (التسامح والإيثار)، ولا شيء أكثر من ذلك"، وهكذا يتلخص تحقيق الخير فى تشونغ وشو أو الإخلاص والتسامح، ويتماشى هذا الإجمال مع رغبات كونفوشيوس، ثم كيف يتحقق "حب الآخرين"؟ يرى كونفوشيوس أن ذلك يحتاج إلى الإنسان: "الذى يرغب فى تحقيق التقدم ويجعل الآخرين يتقدمون أيضا، بالإضافة إلى الإنسان الذى يرغب فى تلبية متطلباته الذاتية، ويساعد الآخرين على تحقيق

احتياجاتهم أيضا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لا يفرض الإنسان على الآخرين مالا يحبه لنفسه، وفي هذا الخصوص ذكر تسى قونغ ZiGong أحد أتباع كونفوشيوس) أن: "الإنسان الخيّر Benevolent لا يعامل الآخرين بمالا يحب الآخرون أن يعاملوه به"، ويبين ذلك أن "الإخلاص" هو: "الرغبة فى التقدم الذاتى ومساعدة الغير فى إحراز التقدم، وتلبية الاحتياجات الذاتية ومساعدة الآخرين على تلبية احتياجاتهم أيضا" أما الإيثار فهو: "أن يحب الإنسان لنفسه ما يحبه للآخرين".

وحول ماهية العلاقة بين "الخير" و"الطقوس"، قال كونفوشيوس إن: "الخير هو إنكار الذات والاستجابة للطقوس"، ويجب على المرء السيطرة على النفس بما يتوافق مع متطلبات الطقوس حتى يستطيع تجسيد الخير"، وانطلاقا من هذا الهدف طلب كونفوشيوس من الصينيين أن: "يمتنعوا عن رؤية أو عمل أو الحديث عن أى شىء يتعارض مع الطقوس"، واعتقد أن اضطلاع الإنسان بالخير يجعله يستحوذ على إعجاب الآخرين، ويتضح مما ذكرناه أعلاه أن "الطقوس" هى مقياس "الخير"، ولا يكون العمل "خيرا" إلا إذا تم إنجازه حسب قواعد الطقوس. ولكن كان كونفوشيوس يعتبر الخير نوعا من التثقيف الداخلى Internal Cultivation للإنسان يتسم بالذاتية المحضة، وأكد أن: "مصدر الخير داخل ذات الإنسان، ولا ينبثق من الآخرين"، وذلك لأن "الخير" تثقيف ذهنى ينبع من داخل الذات الإنسانية ويتحلى بالذاتية المحضة، ومن ثم اعتقد كونفوشيوس أن تحقيق "الخير" ليس عملا صعبا إطلاقا، ومادام المرء يرغب فى فعل "الخير"، فإن الخير يتحقق فى التو، ويتطلب ذلك أن يضطلع الصينيون بغرس "الخير" فى نفوسهم بهدف الحفاظ على "مراسم أسرة تشو".

وأعلن كونفوشيوس أن: "الشعب يحتاج إلى الخير بصورة ملحة أكثر من احتياجه إلى الماء والنار"، و"الشعب" هو عامة الناس بصفة عامة، ويدل ذلك على أن "الخير" يتناسب مع الطبقة الحاكمة والمحكومين أيضا، وأضاف: "عندما يتسم سلوك الرجل الرفيع بالجدية فى التعامل مع أقاربه، فإن الخير يؤثر فى الشعب تأثيرا بالغا"، ومادام الحاكم يعامل عشيرته بلطف، فالشعب يستطيع تحقيق "الخير"، إن عامة الشعب – فى رأى كونفوشيوس – لا يحتاجون إلى "الخير" فحسب، بل يتصفون بالقدرة على فعله، وتعد مقولة كونفوشيوس: "الإنسان الخيّر يحب الآخرين" بمنزلة

شعار فوق الطبقات ولا يمكن تحقيقه إطلاقا فى المجتمع الطبقى، وكما ذكر الزعيم الصينى ماوتسى تونج: "أما حب البشرية المزعوم، فإن هذا الحب الشامل لم يعد موجودا أبدا منذ انقسام البشرية إلى طبقات، ولقد كانت جميع الطبقات الحاكمة فى الماضى تحب الدعوة إلى هذا الحب، وكذلك الذين يُطلق عليهم الأولياء والحكماء، ولكن لم يطبق أحد منهم هذا الحب حقا، لأن تحقيق ذلك مستحيل فى المجتمع الطبقى" (انظر: "خطاب ماو فى ندوة الأدب والفن فى ينآن عام ١٩٤٢") وكان هدف كونفوشيوس من الدعوة إلى: "الإنسان الخيّر يحب الآخرين" إزالة التناقضات داخل الطبقة الحاكمة نفسها من جهة، ووضع نهاية للمتناقضات بين الطبقة الحاكمة والمحكومين من جهة أخرى. وأدرك كونفوشيوس، باعتباره مفكرا بارزا، تفوقه على أقرانه الذين ينتمون إلى طبقته برؤيته بعيدة المدى.

وفى أواخر فترة الربيع والخريف، شهدت المجالات المختلفة زيادة حدة التناقضات؛ وخاصة التناقضات بين الطبقة الحاكمة والشعب والتى وصلت إلى حافة الانفجار وهددت وجود هذه الطبقة، ولذلك رفع كونفوشيوس شعار "حب الآخرين" The Love of Others لتخفيف حدة التوتر الناجم عن التناقضات الطبقية حينذاك ولكن كان هذا الشعار دلالة على خداع العبيد والشعب. وقال كونفوشيوس إن: "حب الآخرين كيف لا يجعل الإنسان لا يعمل من أجلهم؟!" ويبدو أن "حب الآخرين" يهدف إلى حث الشعب على بذل الجهود المضنية من أجل الطبقة الحاكمة، ناهيك عن غرس فكرة البّر بالوالدين Filial Piety واحترام الأشقاء الكبار داخل أذهان عامة الشعب باعتبارها أساس "الخير"، وتطبيق هذه الأفكار لا يجعل الشعب يتمرد على الطبقة الحاكمة Ruling Class وعبر يوى روا You Ruo ( أحد تلاميذ كونفوشيوس) عن هذا المعنى بصورة جلية قائلا: "يتندر وجود المرء الذى يعطف على والديه ويحترم أشقاءه الكبار، ويميل إلى الإساءة إلى مرءوسيه، كما لا يوجد المرء الذى لا يغضب مرءوسيه ويميل إلى التمرد وإثارة القلاقل"، ويمكننا تفسير بعض التناقضات فى كتاب (الحوار) إذا فهمنا أفكار كونفوشيوس، فعلى سبيل المثال: ذكر كونفوشيوس فى بعض المواضيع أن: "الخير يؤثر فى الشعب تأثيرا بالغا"؛ بمعنى أن عامة الشعب يمكنهم فعل "الخير"، ولكن رأى كونفوشيوس فى الحياة الواقعية أن عامة الشعب لا تكترث

بـ"الخير" كما دعا إليه، بل لا يستطيعون فعله أيضا، ولذلك تحسر قائلا: "يوجد بين النبلاء أناسٌ غير أخيار، ولا يوجد بين الوضعاء أخيار". ويوضح ذلك بوضوح الطبيعة الطبقية لـ"الخير" عند كونفوشيوس.

ولكن شعار "حب الآخرين" الذى رفعه كونفوشيوس لإصلاح المبدأ الأساسى الصارم من: "إنكار الذات Denial of Self، والاستجابة للطقوس "جسد تقدم فكرة "الاهتمام بالشعب" فى أسرة تشو الغربية، وأماطت هذه الفكرة اللثام عن تغييرات الأوضاع الاجتماعية للكادحين وتقديم المفهوم القديم الذى كان يرى أن العبيد مجرد أدوات لا تعرف سوى الكلام، ويعتبر ذلك خطوة إلى الأمام اتسم بها التاريخ الفكرى Intellectual History فى الأزمان الغابرة.

## أفكار كونفوشيوس الفلسفية

كانت فكرة الألوهية وإرادة الإله تتسمان بالتعقيد إلى حد ما فى الفلسفة الكونفوشيوسية وذكر كونفوشيوس أن: "المرء يصلى مقابل لاشىء عندما تعاقبه السماء على ارتكاب الجرائم"، ويعنى ذلك أن السماء تتمتع بالسلطة المطلقة Supreme Authority مثل الإله صاحب الإرادة والشخصية القوية أو مثل المهيمن والمسيطر على كل شىء فى الكون بما فيه من خير وشر، وسعادة وتعاسة الكائنات البشرية، ومن ثم كان كونفوشيوس يدعو إلى: "الخوف من إرادة الإله، وخشية الرجل العظيم والانصياع لوصايا الكهنة"، ومن الجلى أن تحقيق ذلك يتطلب أن يشعر المحكومون بالرضا إزاء أوضاعهم الاجتماعية، وينصاعون لإرادة الحكام ولا يقاومون السلطة الحاكمة، ويدل ذلك على أن كونفوشيوس كان يهتم بإرادة الإله، وقال أيضا: "إن إرادة الإله (السماء) تقرر انتشار المبادئ التى أدعو إليها، وتقرر فشل تلك المبادئ أيضا". ويقودنا ذلك إلى القول بأن نجاح مبادئ كونفوشيوس وفشلها تقرره إرادة السماء، وأن الناس لاحول لهم ولا قوة Powerless لتغيير تلك الإرادة أو إعاقتها، ونستنتج من ذلك أن كونفوشيوس كان يتمسك بصورة أساسية بالفكرة التقليدية لإرادة الإله.

ومن جهة أخرى، قال كونفوشيوس أيضا: "السماء لا تقول شيئا، الفصول الأربعة تتغير حسب دورتها، والمخلوقات تنمو وتكبر، السماء لا تقول شيئا"، وترمز "السماء" هنا إلى الطبيعة التي لاتتصف بأي لغز أو سر، كما ذكر ذات مرة: "لا أتذمر بالشكوى من السماء، ولا ألقي باللائمة على الناس، لأن معرفتي متواضعة. أن عقلي يحلق عاليا، إنها السماء التي تعرفني!" وعلى الرغم من أن ظلال نظرية إرادة الإله هنا مازالت ماثلة في ذهنه، ولكنها تشتمل على العنصر الإيجابي الذي يتطلب أن ينجز الإنسان مهمته. وعندما توفي تلميذه الأثير يان يوان، تحسر كونفوشيوس قائلا: "وأسفاه! السماء حرمتني من يانٌ، السماء أفقدتني يان!" وفي الواقع يحمل مثل ذلك التحسر في طياته الشكوى من السماء، وكان كونفوشيوس يعاني دائما من التناقض الذاتي في تفسيره لفكرة إرادة الإله، وقد أثرت عقيدة إرادة الإله، التي انهارت في أواخر أسرة تشو الغربية، تأثيرا بالغا في فكر كونفوشيوس.

وكان موقف كونفوشيوس من الألوهية يتشابه إلى حد ما مع موقفه من إرادة الإله، وامتدح يي Yu العظيم لأنه: "كان يقدم فرائض الطاعة للآلهة"، وقال إن: "تقديم الأضاحي إلى أرواح الذين لا نصدقهم يعد ضربا من النفاق Hypocrisy، ويدل ذلك على أن كونفوشيوس كان يدعو إلى تقديم القرابين للآلهة ويصدقهم من حيث المبدأ، ويختلف ذلك عن الفكر التقليدي. وأعرب كونفوشيوس عن تأييده لـ"احترام الأرواح والابتعاد عنها"، وقال: "إذا كان المرء عاجزا عن إنجاز واجباته تجاه الآخرين، فكيف يستطيع أن يفي بالتزاماته تجاه الأرواح"، "ومن لا يعرف الحياة، لا يستطيع أن يعرف الموت"، ولم يناقش كونفوشيوس الغرائب، والشجاعة، والقوة الخارقة الطبيعية، ويدل ذلك على أن كونفوشيوس كانت تساوره الشكوك تجاه الآلهة إلى حد ما، وكان يرى أن الجانب الإنساني يتحلى بالأهمية القصوى.

واتسمت نظرية المعرفة Epistemology عند كونفوشيوس بطابع اقتباس الآراء المختلفة وانتقاء الأفضل من المصادر المتعددة Eclecticism وقال كونفوشيوس إن: "الذين يولدون ولديهم معرفة فطرية يتبوأون المكانة العليا، ثم يليهم في الترتيب الذين يحصلون على المعرفة من خلال التعلُّم، ثم الذين يتعلمون من خلال اجتياز الصعوبات، أما الذين تواجههم الصعوبات ولا يتعلمون يقبعون في الدرجات الدنيا، وأضاف قائلا:

"إن مكانة المتفوقين البارزين فى الدرجات العليا، ومكانة الأغبياء الوضعاء فى الدرجات الدنيا، ولا تتغير هاتان المكانتان إطلاقا، ويبين ذلك أن نظرية المعرفة عند كونفوشيوس صنفت الناس فى عدة طبقات متباينة، وأن المتفوقين البارزين، والأغبياء الوضعاء يولدون بالفطرة ولا يمكن تغييرهم، وفى عبارة أخرى إن المعرفة عند بعض الناس فطرية، ولا يحتاجون للتعلّم أو الممارسة، ويعد ذلك المذهب بمثابة الفطرية المثالية **Idealistic Apriorism.**

ومع ذلك، فى الوقت نفسه نرى كونفوشيوس يعترف أن معرفته ليست فطرية، وقال: "أنا لست من الذين يتحلون بالمعرفة الفطرية"، "هناك أناس يتصرفون دون معرفة، وأنا لست واحدا من هؤلاء أيضا". كما اعترف مرات عديدة أنه ارتكب أخطاء، وكان يدعو إلى تصحيح الأخطاء، ولم يطلق على أحد لقب عبقرى، ويوضح ذلك ما ذكره من أن: "الذين يولدون ولديهم المعرفة الفطرية" يعد -فى الواقع - شيئا افتراضيا أو طبقة اسمية أدخلت تعديلا على نظرية الفطرية المثالية لديه، وليست ذلك فحسب، بل إذا طرحنا هذه الطبقة جانبا، فإن الطبقة التى تشمل "الذين يتمتعون بالمعرفة من خلال التعلّم" والتى يطلق عليها نظرية المعرفة تتسم بالمغزى الإيجابى بصورة جلية. وكان كونفوشيوس يعتقد أن المعرفة يمكن الحصول عليها من خلال التعلُّم والدراسة، وذكر: "يجب على الناس أن يتعلموا الكثير، ثم يختاروا أفضل الأشياء التى تعلموها ويتمسكوا بها دائما"، ويعد ذلك تفسيرا واضحا لفكرة "المعرفة من خلال التعلُّم" عند كونفوشيوس الذى حث الناس على الإنصات إلى الآراء المتباينة ثم اختيار أفضل تلك الآراء باحترام، وقراءة الكثير وحفظه، ويجسد ذلك عملية طلب المعرفة. وأنكر كونفوشيوس أنه "عبقرى"، وكل غاياته هى أن: "يتعلم الكثير" و"اختيار الأفضل والتمسك به" و"قراءة الكثير وتذكرّه"، ويعتبر ذلك فى حد ذاته الممارسة العملية عند كونفوشيوس، ويوضح أن نظرية المعرفة عنده قامت بالتوفيق بين المثالية والمادية، حيث اشتملت المثالية على عناصر مادية، ومن ثم عند تحليل هذه النظرية تحليلا دقيقا لا يمكن رفضها رفضا كاملا.

## أفكار كونفوشيوس التربوية

اتسمت أفكار كونفوشيوس التربوية -كما كانت فى الجانب السياسى- بنزعة المحافظة، وكانت تعاليمه تتألف بصورة رئيسية من الطقوس والموسيقى والكلاسيكيات (انظر كتاب الأغانى والتاريخ) والتربية الأخلاقية. ورفض كونفوشيوس أن يتعلم تلاميذه المعرفة الفنية أو الإنتاجية. ونظرا لأن كونفوشيوس اضطلع بالممارسة التربوية ردحا طويلا، ولذا تضمنت أفكاره التربوية وطرائق تعليمه العديد من الاستنتاجات القيمة ذات المغزى الإيجابى وتوافقت مع عملية تطوير معرفة البشرية، ويعد هذا الجزء المعقول فى أفكار كونفوشيوس .

وكان أسلوب كونفوشيوس فى تعليم تلاميذه يتطلب البحث عن الحقيقة استنادا إلى الوقائع، وقال فى هذا الشأن: "إن المعرفة هى أن يعترف بما لديه من معارف، وبما يفتقر إليه من علم"، أما بخصوص الدراسة والبحث فقد كان كونفوشيوس يدعو إلى تكرار المراجعة قائلا: "أليست متعة أن نتعلم، ونراجع ما نتعلمه دائما"، وأضاف: "المرء الذى يحصل على معرفة جديدة عند مراجعة المعرفة القديمة يمكن أن يكون أستاذا للآخرين"، وكان يدعو أيضا إلى أن التعلّم يحتاج إلى المثابرة وعزيمة لا تعرف الكلل أو الملل، وبذل الجهود للتقدم إلى الأمام، والاستمرار دون انقطاع. وأكد كونفوشيوس أهمية الجهود الذاتية المضنية التى كان يشبهها بالتراب الذى يصنع جيل، والعمل الدؤوب إلى الأبد. وفى الوقت نفسه، عارض كونفوشيوس الأفكار الذاتية المسبقة، ودعا إلى "الابتعاد عن التكهن والتخمين، وعدم اتخاذ القرارات التعسفية، والتشبث بالآراء، وادعاء العصمة Infallility، "وفيما يتعلق بالعلاقة بين التعليم والتفكير، اقترح كونفوشيوس تحقيق الاندماج بينهما قائلا: "التعليم بدون تفكير يجعل المرء متحيرا، والتفكير بدون تعليم يجعله معرضا للخطر"، وأولى اهتماما بالغا بمعارف الأجداد، وحث على الإفادة منها، معتقدا أن السير على دربهم يقود إلى التقدم وإحراز النجاحات، وذكر فى هذا الصدد: "إنك لا تستطيع أن تدخل بيت المُعلّم إذا لم تقتف خطواته". وأكدت طرائق البحث والدراسة وأسلوب التعلّم المذكورة آنفا احترام الحقائق الموضوعية ومعارضة الأفكار الذاتية المسبقة لدى كونفوشيوس.

وفى الجانب التعليمى والتربوى، لخص كونفوشيوس أسلوب التربية قائلا: "تثقيف كل تلميذ حسب رغباته أو استعداده، وتطبيق طريقة التعلم القائمة على أساس التنوير، وذكر: "دع التلاميذ يفكرون بصورة مستقلة، ولا تحثهم على التفكير إذا لم يستطيعوا التعبير عما يفكرون فيه بعد تكرار التفكير والتأمل، ولا تعلموا التلميذ إذا لم يستطع" المعرفة عن طريق القياس".

ويتمتع كونفوشيوس بمكانة بالغة الأهمية فى تاريخ التربية والتعليم بالصين، فقد حطم الاحتكار الفكرى طويل الأجل الذى" حصر التعليم على طبقة موظفى الحكومة Officialdom، "حيث وضع أول لبنة فى التعليم الخاص وتعميمه فى البلاد، ومهد الطريق أمام "دع مائة مدرسة فكرية تتبارى The Contending of the Hundred Schools " فى فترة الممالك المتحاربة. وفى مجال التدريس والبحث، أوصى كونفوشيوس بالاضطلاع بـ"تعليم كل البشر على قدم المساواة دون تمييز فى الدرجات أو الأوضاع الاجتماعية، مما أدى إلى توسيع نطاق التعليم توسيعا كبيرا بين الطبقات الدنيا الاجتماعية. وقد قيل إن عدد تلاميذ كونفوشيوس بلغ ثلاثة آلاف تلميذ، من بينهم اثنان وسبعون تلميذا تدربوا على إتقان "الفنون الستة" إتقانا جيدا، والتى تشمل الطقوس، الموسيقى، الرماية، الفروسية، الكلاسيكيات والرياضيات. وكرس كونفوشيوس نفسه طيلة حياته لتعليم التلاميذ، وتدريس الكلاسيكيات القديمة، وقدم إسهامات ضخمة للثقافة التربوية فى العصر الصينى القديم. وقد قيل إن كونفوشيوس قام باختيار وتحرير أمهات الكتب الخمسة (كتاب الأغانى، التاريخ، تقلبات الزمن، الطقوس، وحوليات الربيع والخريف) فى الصين القديمة وتعد هذه الكتب ثروة قيمة فى كنوز الثقافة الصينية القديمة، وقدمت مادة علمية غزيرة للأجيال المقبلة حتى استطاعت دراسة التراث الثقافى الصينى القديم. وقصارى القول، إن التراث الثقافى القيم فى الصين القديمة قد استمر من كونفوشيوس إلى عهد صن-يات صن (١٨٦٦-١٩٢٥) مؤسس الجمهورية الصينية.

وفى الوقت نفسه، يجب أن لا يغرب عن البال أن افكار كونفوشيوس لم تظفر باهتمام الحكام فى أواخر فترة الربيع والخريف، ولكن بعد أن توطدت دعائم نظام الحكم الإقطاعى، قامت طبقة ملاك الأراضى بتعديل أفكار كونفوشيوس حسب

احتياجاتهم، مما جعلها تشكل نظاما أيديولوجيا كاملا للحكم الإقطاعى، وتعززت مكانة كونفوشيوس الذى تبوأ مكانة رفيعة المقام، وأصبح "القديس الأعظم والمُعلّم الأول"، كما أصبح كتاب (الحوار) وغيره من المؤلفات الكونفوشيوسية من أمهات الكتب الكلاسيكية فى الصين، بالإضافة إلى أن المذهب الكونفوشيوسى أصبح أيضا الركيزة الفكرية للمجتمع الإقطاعي، وترك أثرا بالغا على المجتمع الصينى بأسره.

# الهوامش

(١) كونفوشيوس هو اللقب الذى أطلقه الكتّاب اليسوعيون فى أوروبا على المُعلم كونغ . (المترجم)

(٢) كان كونفوشيوس، مثل نظيره فيلسوف أثينا العظيم سقراط، لم يترك كتبا أو مؤلفات، وإنما ترك أقوالا وتعاليم جمعها مريدوه وأتباعه بعد وفاته فى كتاب يُعرف باللغة الصينية باسم (الحوار). وقد وجدت أن لهذا الكتاب مسميات عديدة فى الثقافة العربية والغربية مثل: "المقتطفات الأدبية"، "المنتخبات الأدبية"، "المختارات"، "الشذرات" و"أقوال كونفوشيوس". وقد نشر المجلس الأعلى للثقافة الترجمة العربية الكاملة لهذا الكتاب بعنوان: "محاورات كونفوشيوس". ترجمة: محسن فرجاني، العدد ١٩٠، عام ٢٠٠٠ . (المترجم)

# الباب الثانى

## الفكر الصينى فى فترة الممالك المتحاربة

### ( المرحلة المبكرة )

## المبحث الأول

# أفكار المدرسة الموهية فى المرحلة المبكرة

إن الاضطرابات الاجتماعية الكبرى التى شهدتها المرحلة الانتقالية من فترة الربيع والخريف إلى فترة الممالك المتحاربة ( القرن ٦ ق.م - القرن ٥ ق.م )، أحدثت تغييرات جذرية فى العلاقات بين الطبقات الاجتماعية، ونشطت جميع المدارس والمذاهب الفكرية التى تمثل مصالح كل الطبقات الاجتماعية نشاطا كبيرا. وزعمت طبقة ملاك الأراضى Landlord Class - التى تأسست حديثا حينئذ - أنها تمثل مصالح كل الشعب بهدف توطيد دعائم هؤلاء الملاك الذين كانوا - فى الواقع - لا يمثلون مصالح الشعب الكادح. وفى فترة الممالك المتحاربة، اعتمدت المدارس والمذاهب الفكرية التى جسدت مصالح الشعب الكادح على أفكار كل من: موه تسى Mo Zi مؤسس المدرسة الموهية Mohist School، ويانغ جو Yang Zhu مؤسس مذهب يانغ جو، وشى شنغ Xu Xing مؤسس المدرسة الزراعية، وكانت أفكارهم ومذاهبهم جزءا من أفكار الشعب الكادح، ونظرا لأنهم كانوا يمثلون جميع الطبقات والفئات فى المجتمع آنذاك، ولذلك كان هناك اختلاف فى أفكارهم المذهبية. وكانت المدرسة الموهية تمثل فكر صغار المنتجين والحرفيين Small Craftsmen، ومذهب يانغ جو يمثل مصالح صغار الملاك، والمدرسة الزراعية تمثل الفلاحين الفقراء.

## حياة موه تسى وتعاليمه الأساسية

موه تسى (٤٨٠ ق.م. « تقريبا » إلى٤٢٠ق.م.) اسمه الأصلى دى، ولقبه موه، وينحدر أسلافه الأوائل من أسرة سونغ، ومكث فترة طويلة فى مملكة لو حيث "درس

أفكار المدرسة الكونفوشيوسية، وتأثر بالفن الكونفوشيوسى"، ولكن - فيما بعد - ارتد عن المذهب الكونفوشيوسى، وأسس مذهب المدرسة الموهية. انبثق موه تسى من أسرة أرستقراطية آفله، وكان مسئولا فى أسرة سونغ، ثم تدنت مكانته الاجتماعية واقتربت من مكانة العامل الكادح حيث اشتغل حرفيا، ومن ثم أطلق عليه "رجل الدرجة الوضيعة". ووصف كتاب (لىّ: حوليات الربيع والخريف) موه تسى بأنه "همجى قادم من شمال الصين"، مما يدل على مكانته الاجتماعية المتدنية، وكانت الكثرة الكاثرة من مريديه وأتباعه من الكادحين الذين ينتمون إلى الطبقات الدنيا الاجتماعية، ويرتدون "الملابس الجلدية، والأخفاف المصنوعة من الخشب أو القش فى أقدامهم، ويكدحون ليلا ونهارا، واتخذوا من المعاناة الذاتية Self-suffering المثل الأعلى لهم فى الحياة". وقد قيل إن موه تسى يمثل دائما مصالح "العمال فى الورش والمزارع". وأشار الفيلسوف شون تسن Xun Zi إلى أن مذهب موه تسى هو مذهب "الكادحون"، ونخلص من ذلك إلى أن المدرسة الموهية كانت تمثل صغار المنتجين فى الجانب السياسى.

وكانت المدرسة الموهية بمنزلة هيئة اتسمت بالتنظيم الصارم والتأسيس الجيد. وقام جو تسى Ju Zi(الأستاذ العظيم) زعيم الموهيين Mohists بوضع جميع النظم والقوانين لهذه المدرسة. وجاء فى كتاب (لىّ: حوليات الربيع والخريف) أنه: "عندما كان فو تون Fu Tun زعيم الموهيين يقيم فى مملكة تشن Qinقام ابنه بقتل أحد الأشخاص، وطبقا للقانون يجب إعدام ابنه، ولكن ملك أسرة تشن هوى (٧٣٣ ق.م.-١١٣ ق.م.) رأى أن فو تون أصبح طاعنا فى السن وعنده ولد واحد فقط، ومن ثم أصدر أوامره بعدم إعدام الابن القاتل. ولكن قال فو تون للملك: "إن قانون الموهيين ينص على إعدام القاتل، ومعاقبة من يؤذى الآخرين"، "ويعد ذلك من الإجراءات الضرورية لمنع القتل أو إيذاء الآخرين؛ ويعتبر ذلك بمنزلة "الواجب العظيم فى الدنيا"، وأصر على إعدام ابنى". وقد جسدت هذه القصة جدية وصرامة القوانين والنظم داخل المدرسة الموهية، ولذلك كان الموهيون أبطالا فى المعارك، واتسموا بالروح العالية من "اقتحام النيران، ووطأ شفرات المدَى بأقدامهم، والإقدام على الموت غير هياب".

وكان موه تسى عالما وتبوأ مكانة مرموقة فى التاريخ العلمى للصين القديمة. وكانت المدرسة الموهية هيئة تضم العلماء الذين قدموا إسهامات بارزة فى مجال

الرياضيات والطب والمنطق وغيرها من المجالات المختلفة. ويضم كتاب (موه تسى) مجموعة من أقوال ونشاطات موه تسى سجل معظمها أتباعه أو مريدوه الذين جاءوا من بعده، ويشتمل هذا الكتاب على مادة علمية مهمة لدراسة أفكار موه تسى، ويتألف من ستة مقالات (الجزء الأول، الجزء الأخير، شرح الجزء الأول، شرح الجزء الأخير، الصور الإيضاحية الكبرى، الصور الإيضاحية الصغرى) ويعد من مؤلفات الموهيين فى المرحلة المتأخرة، أما مقال حسب القدرات" و"تثقيف الذات" وغيرها من المقالات الأخرى ربما قام الكونفوشيوسيون بكتابتها.

واقترح موه تسى عشرة موضوعات رئيسية هى: الحب الشامل، مناهضة النزعة العسكرية، الاتفاق مع الفضيلة، الاتفاق مع الأعظم Superior، إرادة السماء، الإيمان بالأرواح، مناهضة الموسيقى، مناهضة الإيمان بالقضاء والقدر (الجبرية) Fatalism، الاقتصاد فى الإنفاق، والاقتصاد فى إقامة مراسم الجنائز، كما ذكر أن تطبيق هذه الموضوعات يأخذ فى الاعتبار الأوضاع الحقيقية فى البلاد المختلفة واختيارها يتم فى ضوء أفضل الأشياء التى تشتمل عليها، وعلى سبيل المثال، يجب إعطاء الأولوية لتطبيق "الاتفاق مع الفضيلة" و"الاتفاق مع الأعظم" فى "الدول التى تعانى من الفوضى والقلاقل"، وبالمثل يجب تطبيق "الاقتصاد فى الإنفاق" و"الاقتصاد فى إقامة مراسم الجنائز" فى "الدول التى يدهمها الفقر"، وجسدت تلك الموضوعات جوهر فكر موه تسى بصورة جلية.

## أفكار موه تسى السياسية

تأثر موه تسى بمصالح صغار المنتجين ودعا إلى تطبيق نظرية "الحب الشامل والمنفعة المتبادلة" التى تعتبر جوهر مذهبه، ورأى أن أسباب القلاقل الاجتماعية، والحروب والأضرار المتبادلة تكمن فى "الكراهية المتبادلة" بين الناس، ولذلك رفع شعار "الحب الشامل". والمقصود به غرس فكرة فى أذهان الناس مفادها أن: "المرء يعتبر الدول الأخرى بلده، والأسر الأخرى أسرته، والأشخاص الآخرين نفسه؛ ويعنى ذلك أن يعامل الآخرين ونفسه على قدم المساواة، بالإضافة إلى أنه "يجب عليه – فى المقام

الأول - أن يحب الآخرين وينفعهم، ثم يحذو الآخرون حذوه فى المقابل"، وهكذا تعم المساواة بين البشر و"يتواجد الحب دون تمييز فى الدرجات".

ويبدو أن دعوة المدرسة الكونفوشيوسية إلى "حب الآخرين" Love Others تشابهت مع دعوة المدرسة الموهية إلى "الحب الشامل"، ولكن يختلفان من حيث المغزى، فقد كانت المدرسة الكونفوشيوسية تؤيد "إعطاء الأولوية للقرابة والنسب Kinship والاهتمام بالأقرباء الأقربين والأبعدين، وحب الآخرين حسب درجاتهم الاجتماعية، بينما كان الحب الشامل لدى المدرسة الموهية مجددا، بمعنى الاهتمام بـ"المنفعة المتبادلة بين الناس بغض النظر عن درجاتهم الاجتماعية". وكان كونفوشيوس قلما يتحدث عن المنافع والمصالح، واعتقد أن الرجل الوضيع تحركه المنافع والمصالح. ومن ثم - وانطلاقا من منظور هذا الموضوع - نجد أن وجهتى نظر المدرستين تكتنفهما التناقضات الحادة؛ نفس الحقيقة أن "حب الآخرين" عند المدرسة الكونفوشيوسية انطلق من مصالح الطبقة الحاكمة، بينما "الحب الشامل" عند المدرسة الموهية انطلق من تأييد مصالح صغار المنتجين واتسم بمغزى مناهضة الاضطهاد والاستغلال، ولكن "الحب الشامل" عند موه تسى يعد نوعا من الحب الذى يتفوق على الطبقات، وفى الواقع من المستحيل أن يتواجد مثل هذا الحب إطلاقا. ونظرا لأن موه تسى لم يفرق بين الطبقة الحاكمة (الملوك، الأمراء، النبلاء، وأصحاب المقام الرفيع) وبين "الفلاحين والحرفيين" حيث اعتبرهم جميعا من "الكادحين"، ولذلك لم يطالب بإلغاء النظام الطبقى، وعلى هذا النحو اتسم "الحب الشامل" بمغزى التنسيق بين الطبقات الاجتماعية المختلفة، وذلك من جراء افتقار طبقة الحرفيين ذاتها إلى القوى التى تحقق إصلاح الأوضاع الراهنة فى المجتمع، وتأمل فى الحفاظ على أحوالها القائمة، وحماية أملاكها الخاصة من الاعتداء عليها، وتجعل القوى الاجتماعية المختلفة تنعم بالتعايش السلمى، وجسد ذلك الطبيعة الطبقية لصغار المنتجين فى "الحب الشامل".

وكانت "مناهضة النزعة العسكرية" Anti-militarism نتيجة حتمية لتطور فكرة "الحب الشامل" لدى موه تسى الذى أعلن أن حروب ضم أراضى الغير والغزوات العسكرية التى كانت تحدث دائما فى فترة الربيع والخريف والممالك المتحاربة ليست

...

"عادلة"، لأنها تتناقض مع مبدأ "الحب الشامل"، وأماط اللثام عن الحروب قائلا: "عندما تندلع الحرب فى الربيع تحرم الناس من فرصة الزراعة، وعندما تقع فى الخريف تحرمهم من الحصاد"، إن الحرب "تحرم الناس من فرصتهم فى الحياة، وتحقيق مصالحهم"، ولكن يجب الإشارة إلى أن موه تسى لم يعارض الحرب بصفة عامة، ولكن كان يعارض الحرب ذات الطبيعة العدوانية التى تشنها دولة ما "على دولة أخرى لم ترتكب إثما وبدون مبرر"، وعضد الحرب ذات الطبيعة الدفاعية، ومثال ذلك أنه ساعد دولة سونغ فى التصدى لعدوان دويلة تشو Chu. وجسدت الدعوة إلى "مناهضة النزعة العسكرية"، لدى موه تسى معارضة صغار المنتجين تحطيم مؤسساتهم الصغيرة، ورغبتهم فى تأكيد سلامة حياتهم وممتلكاتهم.

وفى الجانب السياسى، تجسدت فكرة "الحب الشامل" عند موه تسى فى "الاتفاق مع الفضيلة" و"الاتفاق مع الأعظم"؛ حيث وقف مدافعا عن صغار المنتجين ومطالبا بتعزيز مكانة الشعب الكادح سياسيا. وكان موه تسى يرى أن الذين يعتمدون على صلة قرابة الدم والرحم للفوز بالامتيازات الاقتصادية والسياسية هم "أشخاص" من ذوى الجاه والمال بسبب ولادتهم فى أسر رفيعة المستوى، وكان يعتبر هذا المال والجاه نوعا من الإيثار، ولا يمكن تبريرهما، ولذلك اقترح "الاتفاق مع الفضيلة"، وقال: "يجب اختيار الأكفاء حتى إذا كانوا من بين صفوة الفلاحين والحرفيين، وليس من اللازم اللازب أن يكون المسئولون من الطبقات العليا، والشعب من الطبقات الدنيا دائما، ويجب اختيار الكُفء واستبعاد الذين يفتقرون إلى المهارة، ويعنى ذلك أن الشخص الذى يتمتع بالمكانة الرفيعة فى الجانب السياسى يجب أن يكون من الأكفاء، ويستطيع الفلاحون والحرفيون أن يكونوا من المسئولين ماداموا يتمتعون بالقدرة والكفاءة، وبالعكس إذا لم يتصف أصحاب الجاه والمال بالكفاءة يجب خفض رواتبهم. وكان مبدأ المدرسة الموهية من "الاتفاق مع الفضيلة" أكثر تطرفا من الجهود الرامية إلى مناهضة الترتيب الاجتماعى القائم على أساس رابطة الدم والقرابة من مبدأ "اختيار الأكفاء" عند كونفوشيوس .

واتسع نطاق الدعوة إلى "الاتفاق مع الفضيلة" ليشمل الحفاظ على العرش الملكى، ويضطلع بهذه المسئولية أصحاب الكفاءات والفضائل، وهذا ما كان يعرف بـ"الاتفاق مع الأعظم". واعتقد موه تسى أنه قبل تأسيس الدولة كان الأفراد يفتقرون إلى المقاييس ولا يمكن توحد آرائهم، ولذلك سادت الفوضى العارمة أنحاء العالم، ومن ثم دعا إلى اختيار أصحاب الفضيلة والكفاءة والحكمة والذكاء الذين بدورهم يجب عليهم انتخاب "ابن السماء" (الحاكم) الذى قد تتوحد تحت قيادته جميع الدرجات والمستويات، وبعد ذلك يقوم "ابن السماء" باختيار المهرة والأكفاء (الملوك، النبلاء، الأمراء، الدوقات) ليتولوا المناصب القيادية ومساعدة "ابن السماء" فى توحيد أفكار الشعب، ويعنى ذلك "الاتفاق مع إرادة السماء" الذى يعتبر بالنسبة له "الحب الشامل". وإذا حقق الناس "الحب الشامل" فإن السلام يعم العالم، وعلى الرغم من أن مذهب موه تسى يعد ضربا من الخيال، ولكنه يميل إلى الاستبدادية المركزية التى كانت تتوافق مع اتجاهات التطور التاريخى آنذاك.

## أفكار موه تسى الدينيـة

شكلت "إرادة السماء" و"الإيمان" بالأرواح" الأساس النظرى لمذهب موه تسى "الحب الشامل" الذى جسد أفكاره الدينية. وذكر موه تسى أن: "جميع الدول فى العالم كبيرة أو صغيرة تسيطر عليها السماء، وكل البشر من الشباب والعجائز، الوضعاء والنبلاء كلهم تحت سيادة السماء"، ويوضح ذلك أن "إرادة السماء" عند موه تسى تعامل الدول والبشر على قدم المساواة، ومن ثم تبغض "إرادة السماء" الدولة الكبيرة التى تهاجم الدولة الصغيرة، والأسرة الكبيرة التى تتحرش بنظيرتها الصغيرة، والقوى الذى يضطهد الضعيف، والكُفء الذى يخدع الأبله، والنبلاء الذين يذلون الوضعاء، إن السماء تمقت هؤلاء جميعا، ولكن، وفى الوقت نفسه، تأمل السماء من الذين لديهم الكفاءة والقدرة أن يعملوا من أجل الآخرين، والذين يعرفون الطريق المستقيم يرشدون الآخرين إليه، ويتقاسم الأغنياء ثروتهم مع الفقراء. وكان موه تسى يرى أن السماء تتمتع بالسلطة والنفوذ لمكافأة الأخيار ومعاقبة الأشرار، أما الذين يعصون إرادة

السماء ولا يحبون الآخرين ويلحقون الأضرار بهم، تعاقبهم السماء أيضا"، كما أن السماء تبارك الذين يحبون الآخرين ويساعدونهم، وتعاقب الذين يكرهون الآخرين ويسببون الأذى لهم، ويجسد ذلك ما يطلق عليه "إرادة السماء" عند موه تسى.

وكان موه تسى يعتقد أن "إرادة السماء" هى معيار لتقييم جميع أنواع البشر من "الأمراء والملوك والنبلاء" إلى "الدهماء"، وعندما كان يطبق "إرادة السماء" على الأمراء كان ينظر إليها باعتبارها أداة لتقييم السياسات والتشريعات عند رجال الحكم، وعند تطبيقها على عامة الشعب يعتبرها أداة لقياس فن المخاطبة والأدب عند الشعب". وتعتبر "السماء" عند موه تسى بمثابة خيالٍ يداعب صغار المنتجين وتجسد مصالحهم، وهناك اختلاف بين "الإله" عند موه تسى، و"الإله" التقليدى؛ من حيث إن الأخير يحمى حكم طبقة ملاك العبيد الأرستقراطية، أما الأول يقاوم هذا الحكم ويكافح من أجل الحقوق المتساوية لصغار المنتجين، واستغل موه تسى المفهوم التقليدى للإله لترويج أفكاره وجعل الآخرين يتقبلون مذهبه بسهولة.

ودعا موه تسى إلى "الإيمان بالأرواح" وتصديق "الإلهات والشياطين" التى كان يعتقد أنها تساعد "السماء" فى مكافأة الأخيار ومعاقبة الأشرار Evil-doers.

وهناك اختلاف رئيسى بين "إرادة السماء" عند موه تسى، ونظرية "الإيمان بالقضاء والقدر" التى طرحتها المدرسة الكونفوشيوسية يكمن فى أن الأول يدعو إلى مناهضة "الإيمان بالقضاء والقدر"، وأشار إلى أن الكونفوشيوسيين كانوا يعتقدون أن آجال الناس، والثروة والفقر، والنظام والفوضى، والسلامة والخطر – كلها من الأشياء المحتومة ولا يمكن الفرار منها لأنها قضاء وقدر، ولكن نظرية – موه تسى من عدم الإيمان بالقضاء والقدر تنكر ذلك كله، وأشار صاحبها إلى الأخطار الناجمة عن ذلك قائلا: "إذا صدق الناس القضاء والقدر واعتمدوا عليه، فإن رجال الحكم والأمراء يسأمون الأنشطة السياسية والقضائية، ويضجر المسئولون بإدارتهم، ويمل المزارعون من الزراعة، والنساء من الغزل والنسيج"، وسوف يؤدى ذلك إلى أن الفوضى العارمة تسود العالم بصورة يتعذر اجتنابها، وتصبح ثروة المجتمع غير كافية بكل تأكيد.

ولذلك، طرح موه تسى فكرة "العمل الشاق" فى مجابهة "القضاء والقدر"، واعتقد أن هذه الفكرة تقرر آجال الناس، والثروة والفقر، والسلامة والخطر، والنظام والفوضى، وذكر أن من "يعتمد على العمل الكادح سوف يعيش، ومن لا يعتمد على جهده وعرقه لا يقيم أوده"، واعترض على من "يجنى ثمرة دون بذل الجهود المضنية"، وأكد أهمية الجهود الذاتية التى أطلق عليها "الأعمال الشاقة" والتى من خلالها يمكن "الحفاظ على النظام، والافتقار إليها يجعل البلاد تعانى من الفوضى"، والأعمال الشاقة "تجعل الإنسان شريفا، والافتقار إليها تجعله وضيعا"، كما تسبب الثراء، والعوز إليها يسبب الفقر"، كما شرح موه تسى "عدم الإيمان بالقضاء والقدر فى ضوء "إرادة السماء"، وقال إن السماء تحب الأقوياء الذين يبذلون قصارى جهدهم وتبارك نجاحاتهم، ويعنى ذلك أن الإنسان -فى الواقع- لا يدركه النجاح إلا إذا اجتهد وتعب، وقد جسدت هذه الفكرة التطلعات الذاتية لصغار المنتجين. وصفوة القول، إن "إرادة السماء" و"الإيمان بالأرواح" عند موه تسى تهدف -من الناحية الذاتية- إلى جعل صغار المنتجين يتخلون عن حكم طبقة الملاك الأرستقراطية، ولكن نظرا لأنهم كانوا يعانون من الضعف والوهن، ولذلك علقوا آمالهم على "السماء" و"الإلهات والشياطين"، ومن ثم لم يحققوا أهدافهم فحسب، بل استفادت الطبقة الحاكمة من مثل تلك الأفكار الدينية التى أدت دورا سلبيا فى تثبيط عزيمة الشعب.

## نظرية المعرفة عند موه تسى

كانت طبقة صغار المنتجين – التى قدمها موه تسى – تمارس العمل الجسمانى الشاق فى الإنتاج وتتمتع بالخبرة العملية؛ ولذا أصبحت نظرية المعرفة عند هؤلاء صغار المنتجين تتسم بالتجريبية المادية Materialistic Enpiricism، واعتقد الموهيون أن مصدر المعرفة يكمن فى الإحساس الموضوعى بالأشياء، وأن الإنسان يتخذ من عينه وأذنه معياراً للأشياء الموجودة فى الكون؛ بمعنى أن ما يمكن رؤيته أو سماعه يكون موجودا بالفعل، ومالا يمكن رؤيته أو سماعه غير موجود، وأكدت هذه النظرية أن خبرة الإحساس لدى الناس تعد بمنزلة انعكاسٍ للوجود الموضوعى للأشياء؛ ولذا ارتبطت

هذه النظرية بالحقيقة القائلة إن المعرفة مصدرها الممارسة، وإن نظرية المعرفة هذه مادية ولكنها تتحلى بمحدودية التجارب النظرية.

وحول ماهية العلاقة بين "الأسماء" و"الحقائق" اعتقد موه تسى أنه يجب "إطلاق الاسم على أساس الحقيقة"، بمعنى أن "الحقيقة" تقرر "الاسم"، ولذلك تأتى "الحقيقة" فى المرتبة الأولى، و"الاسم" فى المرتبة الثانية. وتعارضت هذه وجهة النظر المادية للاسم والحقيقة مع النظرية المثالية لـ"تعديل الأسماء وتقويم أوضاع الأفراد" التى طرحها كونفوشيوس الذى رأى أن الأسماء تقرر الحقائق. وفى الوقت نفسه دعا موه تسى إلى توحيد الأقوال والأفعال، وإذا اختلفت الأقوال مع الأفعال، فإن نظام الحكم فى البلاد يشهد الفوضى.

ومن الإنجازات المهمة التى قدمها موه تسى لتطوير نظرية المعرفة، كانت "طريقته ذات الاختبارات الثلاثة" التى قدمت مقياسا صحيحا لمعرفة الأشياء الموضوعية والحكم عليها، والاختيار هنا يعنى المعيار أو المستوى، وشرح موه تسى ذلك قائلا: "إن الاختبارات الثلاثة تشمل" عناصرها الأساسية، وقابليتها للاستعمال والتطبيق، والتأكد من صحتها، ويرتكز الاختبار الأول على مآثر الملوك الكهنة القدامى (الخبرة التاريخية للقدماء)، والاختبار الثانى هو الإفادة من وعى الرؤية والسمع لدى عامة الشعب (الخبرة العملية التى تحققها الجماهير)، أما الاختبار الثالث هو التأكد من صحة التجارب ومدى فائدتها لتحقيق منفعة الشعب، بمعنى النظرة إلى التجربة نظرة موضوعية عما إذا كانت تتوافق مع مصالح الشعب والدولة.

إن "الاختبارات الثلاثة" عند موه تسى تعتبر بمنزلة المعرفة وطريقة التفكير اللتين كانتا تتسمان بالمادية؛ وهما أيضا من الأفكار التقدمية حينئذ. واستغل موه تسى المعرفة المادية وعلم المنهج Methodology فى نقد نظرية "القضاء والقدر" التقليدية، ولكن يجب الإشارة إلى أن هذا المذهب اتسم بمحدودية الشعور، وحصر المعرفة فى مستوى المعرفة الحسية Perceptual Knowledge، ولم يستطع الارتقاء بها إلى مستوى المعرفة العقلانية Rational Knowledge، ومن ثم كانت النظرة وحيدة الجانب والسطحية من خصائص هذا المذهب الذى لم يستطع معرفة جوهر الأشياء، بل حتى كان موه تسى يتوصل إلى استنتاجات خاطئة، فعلى سبيل المثال، حاول إثبات وجود الأرواح بعد أن قيل إن هناك شخصا ما قد شاهدها.

## المبحث الثانى

# أفكار يانغ جو تجسد مصالح صغار المنتجين

كان يانغ جو Yang Zhu( ٣٩٥ ق.م. –٣٣٥ ق.م. تقريبا) من المعاصرين للفيلسوف الصينى الكبير مينشيوس Mencius، والفيلسوف شى شنغ Xu Xing أو متقدمًا عنهما بفترة وجيزة، وكان يمتلك حديقة مساحتها ٢,٠ هكتار وتدل مكانته الاقتصادية على أنه من صغار ملاك الأراضى الخاصة، وشهد العصر الذى عاش فيه التغييرات الاجتماعية الكبرى. وفى خلال قرنين ونصف القرن، من أواسط فترة الربيع والخريف – التى شهدت إعلان شوان دوق مملكة لو (٤٩٥ ق.م.) فرض "الضرائب على الأراضى الزراعية" لأول مرة والاعتراف الرسمى بالملكية الخاصة للأراضى – إلى أواسط فترة الممالك المتحاربة – التى شهدت إصلاح شانغ يانغ وانهيار النظام القديم للحقول ذات المربعات التسعة – ظهر عدد كبير من ملاك الأراضى الخاصة الذين يزرعون أراضيهم وشكّلوا قوة لا بأس بها، وطالبوا بحماية حقوقهم الاقتصادية والسياسية وممتلكاتهم من الاعتداء عليها، وجسّد مذهب يانغ مصالح هؤلاء الملاك.

وجاء فى الوثائق القليلة الموجودة حاليا أن المذهب الرئيسى ليانغ جو هو: كل امرئ من أجل نفسه" و"الأولوية للذات"، ومعارضة "نهب ممتلكات الغير" وإطلاق العنان لشهوات النفس. وذكر مينشيوس أن: "مبدأ يانغ جو" كل امرئ من أجل نفسه" لم يحقق للعالم ثمة فائدة"، وقال ليه تسى Lie Zi أيضا: "إن القدامى لم يحققوا ثمة فائدة للعالم ولو مثقال ذرة"، وتتشابه هاتان المقولتان وتشيران إلى أن يانغ جو يهتم بـ"كل امرئ من أجل نفسه" و"الأولوية للذات" و"الأفضلية للحياة". ووجه هان فيى Han Fei انتقادا لمذهب جو قائلا: " إنه لم يقدم ثمة شيئا من أجل المنفعة الكبرى

للعالم"، ويتفق ذلك مع ما ذكره ليه تسى من أن: "يانغ لم يوافق أبدا أن يقوم العالم على خدمته"؛ ومعنى ذلك أن يانغ كان يهتم بالدعوة إلى عدم الاعتداء على ممتلكات الآخرين، ويمكن تلخيص أفكاره فى جانبين هما: "الحفاظ على الذات يعتبر شيئا ثمينا"، و"ليس هناك شيء يستحق نهب الأشياء".

وكان يانغ جو يدعو بصورة إيجابية إلى أن "الحفاظ على الذات" يعنى "كل امرئ من أجل نفسه"، وأن "الاعتداء على الأشياء" يعنى سلب الممتلكات الخاصة للآخرين ونهبها وهو ما كان يعارضه بشدة، وأن معارضته "الاعتداء على الممتلكات" لا تعنى سوى أن الإنسان لا يسبب الضرر للآخرين. وكانت الأطروحات والدراسات التى تناولت أفكار يانغ جو فى الماضى لا تهتم إلا بما طرحه من أن "كل امرئ من أجل نفسه"، و"الأولوية للذات" و"الأفضلية للحياة"، ولذا وصفته بأنه ينتمى إلى المذهب الحسى Sensualism ومذهب المتعة Hedonism، ويعتبر هذا التقييم إجحافا به وتعسفا بمذهبه.

وفى رأى يانغ جو أن الإنسان يولد ولديه "الطمع والرغبة"، والهدف من "إعطاء الأفضلية للحياة" هو أن يحقق الإنسان رغباته بصورة مرضية، وذكر أنه: "ليس من المشاعر الإنسانية أن ترغب الأذن فى سماع الأصوات المختلفة، والعين فى رؤية الألوان المزركشة، والفم فى التلذذ بالمذاقات المتنوعة"، وإذا لم يحقق الإنسان الرضا المناسب لرغباته، فإن حياته لا تكون أفضل من الموت، ولكن يانغ دعاً إلى "منح الأفضلية للحياة وليس "للرغبة"، وأضاف قائلا إن: "الأذن والعين والأنف والفم فى خدمة الحياة، وعلى الرغم من أن الأذن ترغب فى سماع الأصوات المتعددة، والعين تشتهى الألوان المزركشة، والأنف تحب العطور، والفم يتوق إلى المذاق الطيب، ولكن إذا سببوا ضررا للحياة يجب نبذهم، وإذا أطلق الإنسان العنان لشهواته بصورة مفرطة، فإن ذلك ينتج عنه الضرر بالحياة، وإذا كان المرء يرغب فى الحياة المديدة والمتعة يجب عليه كبح جماح رغباته. وكان يانغ جو يدعو الإنسان إلى "الاعتدال" حتى يكون قادرا على السيطرة على رغباته"؛ بمعنى أن يتوقف الإنسان عندما يحقق الرضا المناسب لرغباته، ومعياره فى ذلك أن ينظر إلى المنفعة التى حققها لـ"الحياة"، ويوضح ذلك أن يانغ جو لم يكن من مؤدى مذهب المتعة.

وجسدت أفكار يانغ جو مطالب صغار ملاك الأراضى والفلاحين ميسورى الحال، وكان جوهر مذهبه من "كل امرء من أجل نفسه"، و"منح الأفضلية للحياة" يعارض وحشية النظام العبودى واضطهاده، واستغلال النظام الإقطاعى الجديد، والكفاح من أجل الحقوق المتساوية للمجتمع، وأن ينعم كل امرئ "برغباته" المعقولة فى الحياة، ويعد ذلك انتقادا علنيا لـ"الآمال الضئيلة" التى كان يتطلع إليها الكادحون من الشعب الذين ضللتهم الطبقة الحاكمة، كما كانت مقولته "كل امرئ من أجل نفسه" لا تهدف إلى الثراء عن طريق الاستغلال، ولكن كان الغرض منها حماية المصالح الاقتصادية لهؤلاء الملاك، وصيانة إنجازات عملهم الشاق حتى لا تتعرض للنهب من جانب اللصوص؛ ولذا كان يؤيد معارضة سلب الممتلكات الخاصة.

وفى الجانب السياسى كان يانغ جو يدعو إلى إنشاء مجتمع "لايفقد فيه المرء ثمة شيئا ولو حتى شعره، ولا يهتم بالاستحواذ على الممتلكات فى العالم"، وناقش "كيف يكون الحكم فى العالم" مع الملك ليانغ. وذكر هان فيى أن يانغ جو، مثل نظيره موه تسى، يرى أن الحاكم يجب أن يكون من الأكفاء. وعارض يانغ جو عبادة الملوك القدامى، ودعا إلى إنشاء مجتمع جديد، وانبثقت أفكاره السياسية من تأييده لمذهب "كل امرئ من أجل نفسه" و"عدم نهب ممتلكات الغير"، وذكر أن: "السلام يسود العالم إذا اهتم كل امرء بنفسه، ولا توجد فى جعبته نوايا سلب ممتلكات الآخرين، وتتشابه هذه المقولة مع قولنا إن السلام سيعم العالم إذا رفض المرء أن تنزع منه شعرة مقابل أن يحصل على منفعة كبرى ويكون العالم فى قبضة يده، وقصارى القول إنه إذا كرس كل امرئ جهوده من أجل شئونه الخاصة، ولا يضمر نوايا نهب ممتلكات الغير، فإن العالم سينعم بالسلام، ولا يوجد ما يعكر صفوه.

ومن المؤكد أن منطق يانغ جو المذكور أعلاه يقود إلى نظرية "سلطة بدون حاكم"، فقد كان يرى أن حياة المرء أكثر قيمة من أن يكون حاكما قادرا على التمتع بالسلطة فى البلاد، لأن المرء إذا فقد الحياة فلا يمكن استعادتها ويصبح كل شىء غير ذى جدوى، وعند معالجته للعلاقة بين الفرد والدولة ذكر أن: "جوهر الحقيقة يكمن فى الحفاظ على حياة الإنسان ثم الدولة بعد ذلك، ويستطيع المرء أن يقدم شيئا للدولة فى وقت الفراغ"، ويبين ذلك أنه وضع مصالح الفرد فى المقام الأول ثم مصالح الدولة فى

المرتبة الثانية، ومن ثم انتقده مينشيوس انتقادا لاذعا قائلا إن: "المرء بدون حاكم يكون مثل السوائم"، كما قال هان فيى أيضا إذا تقبلنا مذهب يانغ جو فإنه: "من المستحيل أن نحث الشعب على أن يكرس حياته من أجل مرءوسيه أو حكامه"، ويوضح ذلك أن كلا من الكونفوشيوسيين والشرائعيين Legalists يعارضون بشدة نظرية يانغ جو "سلطة بدون حاكم".

وكيف – إذن – يجب حُكم المجتمع المثالى عند يانغ جو؟ يعتقد يانغ أن الذين يحكمون هذا المجتمع يجب أن يكونوا من الفضلاء ويتمتعون بالتواضع للاضطلاع بالفضيلة عن طيب خاطر ودون إكراه، كما يجب أن يتسم سلوك أفراد هذا المجتمع بالحصافة والحكمة وقصة بكاء يانغ جو عند مفترق طرق تجسد أحواله النفسية فى هذا الشأن، فقد ذكر كتاب (شون تسى Xun Zi ) أن يانغ جو وصل ذات مرة فى طريقه إلى مفترق طرق، فتنهد قائلا: فى هذا المكان إذا مشيت نصف خطوة فى الاتجاه الخاطئ، فإن ذلك سيؤدى إلى خطأ فى قطع مسافة ألف ميل"! ولذلك انخرط فى بكاء مرير، وكان بكاؤه من أجل اختيار طريق الحياة، فإذا لم يكن حذرا واختار طريقا خاطئا فإن ذلك سيخلف وراءه مشاكل لا حد لها، وطلب من أفراد المجتمع التمسك بـ"كل امرئ من أجل نفسه" و"عدم الاعتداء على ممتلكات الغير"، ولكن تحقيق ذلك ليس سهلا لأن كل خطوة فى الحياة يجب التفكير فيها بإمعان حتى تكون مفيدة. وجسدت هذه القصة عدم استقرار اقتصاد ملاك الأراضى الخاصة وتذبذب مواقفهم السياسية فى المجتمع الإقطاعى فى المرحلة المبكرة.

وكان يانغ جو يدعو إلى إقامة مجتمع يكون فيه كل فرد من أجل ذاته ولا ينهب ممتلكات الغير، ولكن كان من المستحيل أن يتعايش مثل هذا المجتمع داخل أروقة المجتمع الطبقى، وكان ذلك مجرد فكرة جميلة تداعب خيال صغار الملاك وقتئذ، وانتقد هان فيى مذهب يانغ جو مشيرا إلى أن هذا المذهب يتسم بالوضوح والشفافية، ولكن لا يتلاءم مع الأوضاع الحقيقية إذ ذاك، وليس عمليا بالمرة.

كما انتقد ليه تسى مذهب يانغ جو قائلا: "إن يانغ رجل حكيم، ولكن لا يعرف القضاء والقدر"، ولذا يعارض نظرية القضاء والقدر للكونفوشيوسيين، لقد ورث يانغ جو

مناهضة أفكار القضاء والقدر التقليدية التى سادت فى الطبقة العبودية أثناء فترة الربيع والخريف، وكانت معرفته بالمرض مادية، وقال إن: "الماء الجارى لا يأسن، ومحور الباب لايسوس لأنهما فى حالة حركة دائمة، وكذلك جسم الإنسان والروح، فإذا لم يتحرك جسم الإنسان تبقى الروح هامدة، والروح الساكنة تفقد الجسم الحيوية، وبالتالى يصاب المرء بالمرض، ولذا عارض التوسل إلى الآلهة والتضرع للكهانة طلبا للشفاء اعتقادا منه أنه: "كلما زاد عدد الذين يصلون للإله زاد عدد المرضى"، وتعد أفكار نظرية إنكار الإله هذه التى لا تؤمن بالقضاء والقدر والآلهة والكهانة أفكارا تقدمية فى ذلك الحين، وتبرز للعيان أن يانغ جو كان مفكرا ماديا.

وكان يانغ جو يتمتع أيضا ببعض الأفكار الديالكتيكية العفوية. وهناك قصة جاءت فى كتابات هان فيى مفادها أن يانغ بو الشقيق الأصغر ليانغ جو خرج من البيت مرتديا ملابس بيضاء، ولكن بسبب هطول الأمطار غيرّ ملابسه وارتدى ملابس سوداء عند عودته إلى البيت، ولم يتعرف عليه الكلب الموجود هناك وظل ينبح كثيرا، واستشاط يانغ بو غضبا وأراد أن يضربه ضربا مبرحا، ولكن قال له يانغ جو: "لا تضربه، فإذا استبدلنا الأوضاع فربما يحدث لديك التباس، فإذا خرج كلبك من البيت ولونه أسود، ثم عاد اليك ولونه أبيض، ألا تشعر بالدهشة؟ وأوضحت هذه القصة أن يانغ جو اعترف بأن الأشياء فى العالم تشهد تغييرات مطردة ويجب ملاحظتها بدقة وعناية، ولا يؤمن بالخرافات والخزعبلات لمجرد أنها ظواهر سطحية. أما بخصوص مسألة الحياة والموت، فقد كان يانغ جو يرى أن هناك موتا مادامت هناك حياة، ودعا الناس إلى "التمتع بأطول حياة ممكنة"، ولكن لم يعتقد أبدا أن حياة الإنسان أبدية، وقال إن: "الحياة المديدة هى إنجاز أفضل لدورة حياة الإنسان، وليس استمرارا متواصلا للحياة القصيرة" ويقودنا ذلك إلى القول بأن دورة حياة الإنسان تتسم بالمحدودية بكل تأكيد.

وكان من الطبيعى أن تشهد أفكار يانغ جو التطور والتغيير، ولكنها ظلت رديئة وبالية بالرغم من أنها أحدثت تأثيرا بالغا وقتئذ. وذكر مينشيوس أن: "مذهبى يانغ جو وموه تسى انتشرا فى العالم، ولكن المذاهب التى عرفها العالم لم تتناولهما بالمناقشة والتحليل. ويعتقد تشوانغ تسى Zhuang Zi أن تأثير يانغ يمكن مضاهاته بنظيره عند الديالكتيكيين، وانتقد مذهبه انتقادا عنيفا لأنه جلب الفوضى للعالم"، وصاح بأعلى

صوته قائلا: "اسكتوا أصوات يانغ جو وموه تسي"، ويدل ذلك على الانتشار الواسع لأفكار يانغ جو وتأثيرها بعيد المدى آنذاك.

وفي فترة الممالك المتحاربة تعرض مذهب يانغ جو لانتقادات حادة من قبل العديد من المدارس الفكرية والتي يمكن من خلالها ندرك بعض جوهر أفكار يانغ جو، وفيما يبدو أن هناك مواضيع متشابهة بين مذهبي يانغ والطاويين Taoists، ولكن - في الواقع - المذهبين - في الواقع - مختلفان تماما، حيث تتناقض دعوة الطاويين من "منح الأفضلية للبدن" مع مذهب يانغ جو من منح الأفضلية للذات" أو منح الأفضلية للحياة". وتوصل الطاويون إلى "إنكار البدن"، و"إنكار الذات" و"الموت" من خلال "منح الأولوية للبدن"، ثم توصلوا بعد ذلك إلى حالة "تتساوى فيها الحياة والموت، وتندمج الذات مع الآخرين"، ويتناقض ذلك تناقضا صارخا مع الفكر المادي لمذهب يانغ جو ويدعو الطاويون إلى الحياة الهامدة الساكنة السلبية، بينما يؤيد يانغ الحياة النشطة الفعالة الإيجابية، ويبين ذلك التناقض الحاد بين المذهبين. ولا ينتسب يانغ جو إلى الطاويين، بل من الأحرى لا يمكن أن نقول إنه من مؤسسي الطاوية Taoism بالرغم من أن كلا من يانغ والطاويين دعوا إلى "تحقيق الكمال في الحياة والحفاظ على كل ماهو حقيقي"، ومن ثم لا يجد تشوانغ تسي مندوحة في مهاجمة يانغ جو.

وفي أواسط فترة الممالك المتحاربة تعرض يانغ جو لهجوم عنيف من جانب ممثل المدرسة الكونفوشيوسية مينشيوس الذي انتقد مذهب يانغ جو "كل امرئ من أجل نفسه"، ولم يعارض "تحقيق الكمال في الحياة، والحفاظ على كل ماهو حقيقي"، وكان ذلك انطلاقا من رؤية سياسية كونفوشيوسية بحتة، كما كان يرى أن: "مذهبي يانغ جو موه تسي انتشرا على نطاق واسع، مما يشكل عقبة أمام ذيوع المذهب الكونفوشيوسي"، ولذا حرص حرصا شديدا على مهاجمتهما اعتقادا منه أن ذلك سيجعله "من أتباع القديس كونفوشيوس".

إن مذهب يانغ جو من "كل امرئ من أجل نفسه"، و"منح الأفضلية للحياة" قام بحماية المصالح الشخصية لصغار الكادحين، ولكن سبب ضررا لطبقة ملاك الأراضي الحاكمة المؤسسة حديثا، ولذا شن كبير الشرائعيين هان فيي هجوما شرسا على هذا

المذهب، وأشار إلى أن: "رجلا يقدر الحياة قدرا كبيرا لدرجة أنه لا يرغب فى البقاء داخل مدينة محاصرة، أو ينضم للجيش، أو حتى ينزع شعره من رجله من أجل تحقيق المنفعة الكبرى من السيطرة على العالم، فإنه لا يستطيع أن يجعل عامة الشعب تستخف بالموت وتبذل الجهود المضنية من أجل دولة إقطاعية".

وهناك بعض المواضيع المتشابهة فى مدرستى يانغ جو وموه تسى، ولكن هناك أيضا بعض الاختلافات بينهما، فعلى سبيل المثال، المدرستان "تقدران منح الأولوية للجسد"، ولكن موه تسى يؤكد "إلزام المرء نفسه بأداء عمله" بشكل أكبر، كما أن هناك تعارضًا بين دعوة موه تسى من "الحب الشامل"، ودعوة يانغ جو من "كل امرئ من أجل نفسه". أما بخصوص وجهة النظر إلى الآلهة، يعتبر مذهب يانغ جو من مؤيدى نظرية إنكار الإله، بينما تؤمن المدرسة الموهية بوجود الإله، ويعد ذلك نقطتين يستحقان الدراسة بعناية عند إجراء مقارنة بين هذين المذهبين اللذين يمثلان مدرستى الشعب الكادح فى العصور الغابرة.

وفى أوائل فترة الممالك المتحاربة وأواسطها، حظيت كل من مدرستى يانغ جو والموهية بالاعتراف وتمتعتا بالتأثير الفعال، وشهدت الساحة الفكرية ظهور المجابهة الثلاثية بين المدارس الثلاث: الكونفوشيوسية، والموهية، ويانغ جو، ولذا أخذ مينشيوس على عاتقه مهاجمة المدرستين الأخيرتين، ولم تدم مدرسة يانغ جو طويلا فى المجتمع بسبب أن فترة أفول نجم النظام العبودى وتحوله إلى النظام الاقطاعى شهدت بروز صغار ملاك الأراضى الخاصة الذين كانت أوضاعهم الاقتصادية غير مستقرة، ومع تفاقم حدة الاستقطاب الاجتماعى Social Polarization انقسموا إلى قسمين: قلة قليلة توطدت مكانتها وأصبحت تمثل الملاك الجدد، وكثرة كاثرة من الفلاحين الفقراء، ولا يمكن إطلاقا تحقيق المذاهب التى تدعو إلى "المرء من أجل نفسه"، و"إعطاء الأفضلية للحياة"، و"معارضة نهب ممتلكات الغير"، ومن ثم اندثر مذهب يانغ جو وتوارى عن الأنظار.

## المبحث الثالث

# تطور أفكار المدرسة الكونفوشيوسية في فترة المماليك المتحاربة

### (١) أيديولوجية مينشيوس

ذكر هان فيى أن المدرسة الكونفوشيوسية انقسمت - بعد وفاة كونفوشيوس - إلى ثمان مدارس؛ فقد كان هناك "أتباع ومريدو كونفوشيوس مثل: تسى تشانغ، تسى سى ، يان شى ، مينشيوس ، تشى دياو ، تشونغ ليانغ ، شون تسى ، ويوى تشنغ، وفى الحقيقة أن تسى سى، ومنيشيوس ويوى تشنغ ينتمون إلى مذهب واحد هو الذى أطلق عليه مذهب تسى سى- مينشيوس الذى شكل مع مذهب شون تسى أهم مذهبين كونفوشيوسيين كان لهما تأثير بالغ إلى حد ما فى فترة الممالك المتحاربة.

تسى سى اسمه الأصلى كونغ جى، ولد فى عام ٤٩٢ ق.م. تقريبا، ولقى حتفه فى ١٣٤ ق.م. وهو حفيد كونفوشيوس، ويعتقد - بصفة عامة - أنه من أتباع زينغ تسى، ويعتقد البعض أنه من مريدى Disciples تسى يون، وألف كتاب (مذهب الوسط) The Doctrine of the Mean الذى يعد من الكتب الأربعة Four Books فى الكلاسيكيات الكونفوشيوسية.

إن فكرة "الإخلاص" Sincerity التى اقترحها تسى سى ترتبط ارتباطا وثيقا بمذهب العناصر الخمسة Five Elements التى كونت، بالإضافة إلى هذه الفكرة، المضمون الرئيسى لمذهب سى -مينشيوس. وكان "الإخلاص" يمثل أهم مفهوم ومعيار للأخلاق فى منظومة أفكار مينشيوس وهذه العناصر، وقال تسى سى إن: "المخلص يتبع طريق الإله" بمعنى أن "الإخلاص" هو "طريق الإله" الذى هو أيضا "إرادة الإله"،

وذكر أن: "إرادة الإله يطلق عليها الطبيعة"، والانصياع لهذه الطبيعة يعرف بالصراط المستقيم (الطاو) Tao وفى عبارة أخرى، أن "الإخلاص" يشمل "إرادة الإله" و"الطبيعة" و"الطاو"، وأضاف تسى سى أن "الإخلاص هو بداية ونهاية الأشياء، وعدم وجود الإخلاص يعنى العدم"، وأن "الإخلاص لا يكمن فى تهذيب المرء لذاته، بل فى إتقانه وتحسينه جميع الأشياء"؛ ويعنى ذلك أن الإخلاص هو أصل جميع الأشياء فى الكون، وعدم وجوده يخلف وراءه العدمية Nothingness ومجمل القول إن "الإخلاص" ذا الفكر الذاتى يفسر مذهب قلق العالم وتطوره، ويعد ذلك نوعا من الأفكار المادية.

وتتصف أفكار تسى سى بالغموض والإبهام حيث اعتقد أن "الإخلاص" يتحلى بقوة عجيبة وخارقة لا يمكن مضاهاتها، وهذا ما أطلق عليه "أن الإخلاص النهائى يعد شيئا ما يشبه الإله"، وقال إن: "طريق الإخلاص النهائى يمكن أن ينبئنا بما سيحدث فى المستقبل، فإذا كانت الدولة ستشهد ازدهارا فسيكون هناك ما يبشر بالخير، وإذا كان نجمها يأفل ستشهد نذير شؤم وكارثة"، ومادام هناك "الإخلاص النهائى" يمكن التنبؤ بما سيحدث لنا، ويوضح ذلك أن هناك رابطة لا يمكن فك عراها بين "الإخلاص" و"السماء" و"الإله". وكان يعتقد تسى سى أن بلوغ "الإخلاص" (يعنى "تحقيق الاندماج بين السماء والإنسان") سيؤدى إلى تحسين طبيعة المرء، ثم "تحسين طباع الآخرين" وفى النهاية" تطوير طبيعة الأشياء فى الكون"، ويجسد ذلك ما ذكره مينشيوس بحذافيره من أن: "الإنسان يقدح زناد ذهنه إلى أقصى حد" من أجل "معرفة الطبيعة" و"معرفة السماء"، ومن ثم يمكن تحقيق السر العجيب من تحقيق الاندماج بين السماء والإنسان. إن فكرة "الاندماج بين السماء والإنسان" كان لها تأثير بالغ على دونغ تشونغ فى أسرة هان Han Dynasty والكونفوشيوسيين الجدد Neo-Cinfucians فى أسرة سونغ (٩٦٠- ١٢٧٩).

وتتسم فكرة "الإخلاص" التى طرحها تسى سى بالأهمية فى تاريخ الأفكار بالصين. وبعد انهيار أسرة شانغ اقترح دوق تشو فكرة "تبجيل الفضيلة" Venerating of Virtue لتعديل وتطوير فكرة "إرادة الإله" بهدف توضيح الأسباب التى قادت إلى إحلال أسرة تشو محل أسرة شانغ، وفى أخريات فترة الربيع والخريف عندما كادت

تنهار فكرة إرادة الإله غرس كونفوشيوس فكرة "الخير" فى الأذهان كمعيار للأخلاق فى محاولته لتسوية التناقضات بين الناس. وعلى الرغم من أن "الخير" لا يحل فى طياته معنى الإله أو العناية الإلهية Providence بصورة مباشرة، لكن أفكار كونفوشيوس ظلت تتمسك بمنزلة الإله، ولكن فكرة "الإخلاص" عند تسى سى تحفل بمكانة الإله أو تحل محله، وجعلت عبادة الإله تتحول إلى مذهب وحدة الوجود Pantheism، وأدى ذلك إلى تعاظم أفكار كونفوشيوس الأخلاقية وأصبحت ذات طابع دينى، وأكثر ذيوعا وانتشارا، وأكثر مادية، ويعتبر ذلك تطورا مهما شهدته المدرسة الكونفوشيوسية بفضل مذهب تسى- مينشيوس، وأرسى أساسا فلسفيا لأفكار هذه المدرسة.

وترتبط فكرة "الإخلاص" عند تسى سى ارتباطا وثيقا بمذهب العناصر الخمسة. وفى تعليقاته على (مذهب الوسط) ذكر تشنغ شوان، وهو عالم كلاسيكى مشهور فى أسرة هان، إن الفكرة القائلة بأن إرادة الإله هى الطبيعة" تعنى أن: "الخشب يرمز إلى الخير، والمعدن للالتزام، والنار للطقوس، والماء للحكمة، والتراب للشرف"؛ ولذا فإنها تشتمل على مكونات مذهب العناصر الخمسة، واعتقد تشانغ تاى يوان – وهو أيضا عالم كلاسيكى مشهور فى مطالع القرن العشرين – أن ذلك يمثل جوهر أفكار تسى سى، ويجب هنا توضيح أن فكرة "الإخلاص" فى (مذهب الوسط) يطلق عليها "الشرف" أيضا، فقد قال تسى سى أن: "الإخلاص يحصل عليه المرء دون مجهود وتفكير، والقديس هو الذى يسير على طريق الوسط بتواضع"، ويبين ذلك أن "الإخلاص" هو"الوسط" وهو أيضا "طريق الوسط"، ويحتل التراب مكانة الوسط فى مذهب العناصر الخمسة، ولذا فإن "الإخلاص" هو "الشرف". وفى "مذهب الوسط" يحل "الإخلاص" محل "الشرف" مما يجعل هذه المشكلة أكثر إيضاحا، ويجعل المرء أكثر علما ودراية بذلك. وعلى الرغم من أن مؤلفات تسى سى لا تشمل كلمة من مذهب العناصر الخمسة: المعدن، الخشب، الماء، النار والتراب، ولكن مضمون هذا المذهب يتخلل مؤلفاته بصورة جلية .

ومذهب العناصر الخمسة فى كتاب (مينشيوس) أكثر بروزا وجلاء. وذكرت الكتب الكلاسيكية المفقودة التى عُثر عليها مؤخرا فى ديسمبر عام ١٩٧٣ فى مقابر أسرة هان

رقم ٣ فى ماوانغ دوى بمدينة شانغا فى هونان بالصين -ذكرت ثمانية مصطلحات أخلاقية هى: الحكمة، والقداسة، والاستقامة، والرؤية الثاقبة، والذكاء، والخير، والطقوس، والعلم بالموسيقى التى شكلت بدورها العناصر الأربعة: الخير، والاستقامة، والطقوس، والذكاء، أو شكلت العناصر الخمسة: الخير، والاستقامة، والطقوس، والذكاء والقداسة. وعارض تشوانغ تسى هذه المصطلحات الأخلاقية الثمانية. وذكر جيا يى فى كتابه أن "السلوك الإنسانى يشمل الخير، والاستقامة، والطقوس، والذكاء، والقداسة" ويشكل ذلك العناصر الخمسة التى إذا أضيفت إليها الموسيقى تتكون العناصر الستة. وطبقا لهذه المعلومات يصبح المرء أكثر علما ودراية إذا طالع ما أكده مينشيوس من أن "الخير من أجل الآباء والأبناء، والاستقامة من أجل الحكام والرعية، والطقوس من أجل المُضيف والضيف، والذكاء من أجل الأكفاء والمهرة، والقداسة من أجل الإله، ويخضع ذلك كله للقضاء والقدر"، والفضائل الخمس التى ذكرها هنا هى بحذافيرها العناصر الخمسة المذكورة أعلاه، وفيما يبدو أن العناصر الخمسة المذكورة فى كتاب (لاوتسى) الذى فُقد ردحا طويلا هى نفسها العناصر المذكورة فى كتاب (مينشيوس). وأن معنى مصطلح "القداسة" يجب أن يكون "الإخلاص"، حيث ذكر مينشيوس أن: "القديس من أجل طريق الإله" الذى يرتبط ارتباطا وثيقا بـ"الإخلاص" الذى يعنى طريق الإله"، وهناك مواضيع متشابهة بين "الإخلاص" و"القداسة" وجاء فى (مذهب الوسط) أن: "الذى يسير على درب الوسط بتواضع يكون قديسا" ويتشابه هذا المعنى بما ذكره كتاب (مينشيوس)، ولذا بات واضحا أن الإخلاص لا يكون سوى الشرف أو طريق الوسط الذى يشبه مركز الأرض فى الكون.

وشهد مذهب العناصر الخمسة الذى ينتمى لمدرسة تسى- مينشيوس التغيير والتطور، ففكرة "الإخلاص" طرحها تسى سى أولا كمفهوم فلسفى وتتوسط تلك العناصر، ثم ورث مينشيوس أفكار تسى سى وطور "الإخلاص" ليصبح "القداسة"، مما جعل العناصر الخمسة فى مذهب تسى-مينشيوس تتبلور فى: "الخير، والاستقامة، والطقوس، والذكاء، والقداسة"، ومازالت شائعة الانتشار والذيوع تتوارثها الأجيال.

وقام مذهب تسى – مينشيوس بدمج العناصر الخمسة المادية التى يتألف منها العالم (المعدن، والخشب، والنار، والتراب، والماء) فى مضمون النظرية الأخلاقية، ثم أضفى الطابع المادى على مذهب العناصر الخمسة الذى ظهر فى العصور القديمة ويتسم بالمادية العفوية.

ويطلق على مينشيوس (٣٩٠ ق.م. تقريبا – ٣٠٥ ق.م.) أيضا مينغ كه، ومسقط رأسه فى زو (مقاطعة شاندونغ حاليا)، وهو من سليل الأسرة الملكية مينغ سون فى مملكة لو، كما ينتمى أيضا إلى الجيل الثانى من مريدى تسى سى، ومن الرواد الأوائل للمدرسة الكونفوشيوسية فى أواخر فترة الربيع والخريف، وكرس حياته من أجل تحقيق مبادئه الأساسية، وسافر وتنقل بين ممالك تشى، وسونغ، ولو، وتنغ، دوى وغيرها من الممالك الأخرى حتى أصبح موظفا أجنبيا مرموقا فى بلاط مملكة تشى، ولكن لم يحرز نجاحا فى هذا الشأن، وفى أخريات حياته عاد إلى مسقط رأسه فى مملكة زو Zou حيث عاكف على كتابه "كتاب مينشيوس" بمعاونة اثنين من مريديه هما: جونغ سون، ودانغ تشانغ وغيرهما .

## أفكار مينشيوس السياسية

عاصر مينشيوس أواسط فترة الممالك المتحاربة حيث توطدت أركان النظام الإقطاعى فى جميع الولايات والممالك منذ نيف ومائة سنة عدا مملكة تشين Qin، وتمتعت طبقة ملاك الأراضى فى تلك الممالك بالسلطة السياسية، ومضت قُدما فى إحكام قبضتها على الحكم بلا انقطاع، كما ظهر ملاك الأراضى الخاصة على أنقاض نظام حقول المربعات التسعة الذين فقدوا أراضيهم جراء الاستيلاء عليها بالعنف، وجلبت حرب الاستيلاء على الأراضى معاناة ضخمة للشعب، وكان التناقض الرئيسى فى المجتمع الإقطاعي يتمحور بصورة أساسية على التناقض بين المزارعين وطبقة ملاك الأراضى وتفاقمت حدته بصورة خطيرة. وفى ظل هذه الأوضاع ، كان مينشيوس يمثل مصالح هذا الجزء من طبقة ملاك الأراضى التى انبثقت من طبقة الأرستقراطيين ملاك

العبيد Slave-owners، واقترح فكرة إقامة حكومة خيّرية Benevolent Government من أجل تخفيف وتيرة هذا التناقض.

وقد ورث مينشيوس هذه الفكرة من مذهب كونفوشيوس حيث قام بتطبيق فكرة "الخير" في المذهب الكونفوشيوسي في الجانب السياسي وتطورها إلى مفهوم "حكومية خيرية"، وكانت نظريته ومفادها أنه: "في دولة ما يتمتع الشعب بالأهمية القصوى، وتأتي الأرض والحبوب في المرتبة الثانية، والحكام في المرتبة الثالثة" تتمحور على إقامة "حكومة خيرية". وأكد مينشيوس أهمية الدور الذي يضطلع به الشعب اعتقادا منه أن حماية الشعب تكفل توطيد أركان حكم ابن السماء، ولذا طالب الحكام بضرورة وجود "حكومة خيرية" من أجل الشعب ومشاطرة أحزانه وأفراحه، وكان يعتقد أن الطاغي الذي ينتهج سياسات مناوئة للحكومة الخيرية يستحق النفي أو حتى القتل، وحول شن الملك وو بأسرة تشو حربا ضد نظيره تشو في أسرة شانغ، قال مينشيوس: "لقد سمعت عن إعدام الطاغية الملك تشو: ولكن لم أسمع شيئا عن قاتله Regicide، فقد كان يرى أن الملك تشو لا يستحق معاملة الحاكم الشرعي لأنه مجرد حاكم طاغ. إن أفكار مينشيوس - طبعا - انبثقت من المصالح الرئيسية للطبقة الحاكمة، ولكن مازالت تتسم بمغزى إيجابي محدد في تحقيق تقدم الأفكار الديمقراطية في الصين.

أما بخصوص الإجراءات العملية لإقامة "حكومة خيرية"، فقد اقترح مينشيوس - في المقام الأول - لائحة تمليك الأراضي للمزارعين حيث يحصل كل مزارع على مزرعة مساحتها مائة مو(حوالي ٦,٦٧ هكتار)، وبيت مساحته خمسة موات من أجل تأسيس نظامه المثالي "الحقول ذات المربعات التسعة"، وعلى هذا النحو فإن كل نصف كيلو متر يشتمل على تسعة مربعات من الأرض التي تبلغ مساحتها الإجمالية تسعمائة مو، ويكون المربع الرئيسي هو الحقل الذي تملكه الدولة وتقوم بزراعته ثمان أسر بصورة جماعية حيث تمتلك كل واحدة منها أرضا خاصة مساحتها مائة مو، والأرض الزراعية التي تعطى لكل مزارع هي "ممتلكات أبدية" لا يسمح ببيعها أو ابتياعها، ومن ثم ارتبط المزارعون بأراضيهم الخاصة من خلال توارثها عبر الأجيال المتعاقبة. ويعد هذا النظام - أولا- اعترافا بشرعية ممتلكات المزارعين الخاصة وعقبة أمام الاستيلاء على

الأراضى، وثانيا: أكد مينشيوس أهمية حماية الزراعة وتخفيض الضرائب، ولا يجب على الحكام تطبيق نظام التجنيد والخدمة العسكرية والسُّخرة Corvée التى تسبب الضرر للإنتاج الزراعى، ودعا إلى تقديم مساعدة مناسبة للذين يواجهون صعوبات عند بذر البذور فى الربيع، وتخفيض الضرائب فى المناطق المنكوبة التى تدهمها الفيضانات، وتطبيق نظام ضريبى من دفع عُشر الغلة، وتأجير العمالة، ونصح بضرورة عدم فرض ضرائب على مستودعات السلع، واعتقد أن ذلك يعتبر من الإجراءات التى تخدم مصالح الحكام فى الآجال البعيدة، وثالثا: حرص مينشيوس حرصا بالغا على التعليم أكثر من العقاب القضائى والجنائى، وهدف التعليم يكمن فى "شفافية العلاقات الإنسانية"، ويعنى ذلك أن هناك: "ألفة بين الآباء والأبناء، والتزامًا بين الحكام والمرءوسين، وتميزًا بين الأزواج والزوجات، وترتيبا اجتماعيًا بين الكبار والصغار، وشرفًا بين الأصدقاء"، وفى هذا المجتمع لا يضطلع أحد بأعمال التمرد وتتوطد دعائم النظام الإقطاعى .

واقترح مينشيوس فكرة "تبجيل الحكمة" من أجل ضمان تطبيق الإجراءات المذكورة أعلاه، كما اعتقد أن الحكماء يجب عليهم القيام بتأسيس "حكومة خيرية"، ويجب على الحكام احترام الحكماء، والتنازل عن العرش يعتبر أقصى درجات بلوغ الحكمة؛ بمعنى أن يتنازل الحاكم عن العرش للرجل الحكيم، ولكن تتسم هذه الفكرة بالمحدودية، كما كان يرى أن الأفراد من ذوى الكفاءات الخاصة يمكن الثقة فيهم والاعتماد عليهم بغض النظر عن أوضاعهم أو مسقط رأسهم، ولكن -كقاعدة عامة- يجب الاستمساك بالتسلسل الهرمى Hierarchy للطبقات والمراتب عند تعيين المسئولين، والتمسك بالحفاظ على الامتيازات التى يتوارثها النبلاء، وذلك انطلاقا من رؤيته بأن سلطة أقارب النبلاء يجب أن تكون أعلى من عامة الشعب، وحذر من مغبة الاعتداء على أصحاب المقام الرفيع Dignitary، ويوضح ذلك أن مذهب مينشيوس يتسم بالطابع الانتقائى والاسترضائى.

وفى محاولته الرامية إلى إقامة "حكومة خيرية" عارض مينشيوس بشدة حروب التوسع والاستيلاء على الأراضى، وطالب بالإفادة من "الخير والعدالة اللذين ليسا لهما مصلحة فى قتل الآخرين، ومن ثم يمكن تحقيق هدف توحيد الصين، كما شجب حروب

التوسع والنهب التى كانت تشنها طبقة الملاك الجدد بهدف الاستيلاء على السلطة والثروة، ودعا إلى توحيد العالم من خلال الوسائل السلمية، وجسد ذلك موقفه السياسى الإصلاحى من مناهضة الصراعات العنيفة بين الممالك، وفى الوقت نفسه يعتبر أيضا تجسيدا لرغبات عامة الشعب التى عانت ردحا طويلا من أهوال الحروب وتتطلع إلى السلام وتوحيد البلاد.

إن فكرة مينشيوس من إنشاء "حكومة خيرية" تعد بمثابة أداة سياسية فى محاولته لتخفيف حدة التناقضات بين الشعب وطبقة ملاك الأراضى والحصول على تأييد الشعب، ولكن فكرته من أن "الشعب يحظى بالاهتمام الكبير، والحكام فى المرتبة الثانية" – والتى جاءت – غداة التطور الأيديولوجى فى أسرة تشو الغربية ( القرن ١١ ق.م. تقريبا – ٧١١ ق.م.) من الاهتمام بالشعب، والاستخفاف بالحكام – قد اعترفت بدور الشعب إلى حد ما. ونظرا لأن الشعب يعتبر خصما للحكام الإقطاعيين المستغلين، فقد يضطر إلى "الانتفاضة والاحتكام إلى السلاح" إذا اضطهده هؤلاء الحكام على غرار طريقة ذبح الدجاجة التى تبيض ذهبا. إن فكرة "حكومة خيرية" تهدف إلى اتخاذ ترتيبات طويلة الأجل من أجل مصالح الطبقة الحاكمة، ولكن حرص مينشيوس على التمسك بالأفكار القديمة التى جعلت نظريته تبدو "متحذلقة وتفتقر إلى الحقيقة" وأصبحت غير عملية آنذاك.

## نظرية الطبيعة الإنسانية الخيرية

إن مذهب مينشيوس من إقامة "حكومة خيرية" قائم على أساس نظرية الطبيعة الإنسانية الخيرية، حيث اعتقد أن كل كائن بشرى يحمل فى داخله إرهاصات النزعة الخيرية، وقال إن: "الشعور بالرحمة Compassion يعتبر بداية الخير (أو الإنسانية)، والشعور بالخجل والكراهية بداية الاستقامة، والشعور بالتواضع هو بداية الطقوس، والإحساس بالصواب والخطأ بداية الذكاء (أو الحكمة)، ويعتبر "الشعور بالرحمة هو الأهم من بين تلك المشاعر والأحاسيس" والذى يعنى أن: "كل امرئ يحمل فى داخله شعورا مفاده أنه لا يتحمل رؤية معاناة الآخرين"، وقال مستخدما طريقة التشبيه إنه

إذا رأى الإنسان على حين غرة طفلا يسقط فى بئر، يتولد داخله الشعور بالانزعاج والتعاطف، وفى رأيه أن فكر الإنسان فى هذه اللحظة لا يتطرق إلى السعى وراء الجاه والشهرة بكل وسيلة ولا غيرها من المفاهيم الأخرى، والدافع الذى يحركه فى مثل هذه المواقف النزعة الخيرية الخالصة للطبيعة الإنسانية، ولكن لماذا تتسم طبيعة بعض الأفراد بالشر؟ ويجيب مينشيوس قائلا: "إن الطبيعة البشرية تنزع إلى فعل الخير، وعندما يضطلع الإنسان بعمل الشر يكون نتيجة انغماسه فى الرغبات الشهوانية التى تمنع النزعة الخيرية من التطور، ويشبه الطبيعة الإنسانية الخيرية بشجرة ضخمة إذا اعتدنا قطع أشجارها فإنها لا تنمو ولا تزدهر، ومن ثم دعا إلى التمسك بـ"إحياء تأثير الليل" الذى يعنى أن الإنسان بالرغم من أنه يرتكب الأعمال الشريرة فى النهار، ولكن فى هدأة الليل وعندما يشعر بالهدوء والدعة يستطيع استعادة شرور النهار ويشعر بالخزى نحوها ويرغب فى تصحيحها والعودة إلى الطريق المستقيم، وذلك مثل شجرة فى جبل تنبت فروعا وأغصانا جديدة وتعود إلى حالتها الطبيعية بفعل المطر والندى بعد قطع أخشابها بالفأس، ويعد ذلك بمثابة اكتشاف الضمير، وهناك بعض الأفراد الذين يعوزهم "إحياء تأثير الليل" ولا يختلفون كثيرا عن السوائم، ولذا أكد مينشيوس أن: "كل امرئ يمكن أن يكون حكيما مثل ياو وشون (من الحكماء القدامى) مادام لم تسيطر عليه شهواته ويجسد نزعته الخيرية تجسيدا كاملا.

وانطلاقا من ذلك توصل مينشيوس إلى فكرة "حكومة خيرية" اعتقادا منه أن كل امرئ يتحلى بمشاعر الشفقة والرحمة التى يتولد منها "الخير"، وقام بتعظيم تلك المشاعر وتوسيع نطاقها ليستخدمها فى الجانب السياسى بما أطلق عليه "حكومة خيرية".

وأشار كارل ماركس إلى أن: "الطبيعة الإنسانية ليست تجريدية بالفطرة داخل كل إنسان، إنما هى فى حقيقتها عبارة عن مجموعة من العلاقات الاجتماعية"، ومذهب مينشيوس "الطبيعة الإنسانية الخيرية" قلب هذه المسألة رأسا على عقب وطمس معالم الطبيعة الاجتماعية للكائنات البشرية، ولا توجد طبيعة إنسانية فوق الطبقات فى المجتمع الطبقى، ويتسم مذهب مينشيوس فى حد ذاته بالطبيعة الطبقية البارزة، وعلى الرغم من أنه كان يعتقد أن كل إنسان يتمتع بالنزعة الخيرية، ولكن زعم أنه لا يوجد

سـوى "النبيل" (الحـاكم) الذى يسـتطيع تعظيم هذه النزعـة وتطويرها، أمـا "الناس العاديون" أو عـامـة الشعب لا تستطيع الاضطلاع بذلك، مما أسـهم فى تقـديم أسـاس نظرى لتقسيم الطبقات والاضطهاد الطبقى فى المجتمع الإقطاعى Feudal Society .

## فكرة إرادة الإله

السـمـاء عند مـينشـيـوس هـى الإله، والسـمـاء هـى الأسـمـى والأعلى ووصـفـهـا قـائلا:"إنهـا من خلق الإله، وليست من صـنـع البـشـر"، ويوضـح ذلك أن السـمـاء تتـمـتع بقوى خارقة. ويعتقد مينشيوس أن الحاكم هو الأعلى على سطح المعمورة ويطلق عليه ابن السـمـاء The Son of Heaven،وممثل الإلـه ، وتخـتـاره الســمـاء التى تتمـتع بقـوة جبارة لا تقاوم ولا تصد، ويجب على الحاكم الانصياع لأوامر السمأء ويخشى بأسها حتى يتمكن من الحفاظ على حكمه،وإلاسيتعرض للعقاب الإلهى .

وهناك مواضيع متباينة بين فكرة إرادة الإله عند مينشيوس ونظيرتها التقليدية فى أسرة تشو الغربية؛ حيث اهتم الأول كثيرا بالعلاقة بين السمـاء والإنسان، وكان يرى أن سلطة الحاكم مستمدة من سلطة الإله من ناحية، ومن ناحية أخرى، أكد ضـرورة الاعتراف بـ"إرادة الشـعب"، وفى الوقت نفسه نلحظ أيضـا أن "السـمـاء" عنده تتـصف بالقوانين الطبيعية كما ذكر أن: "السماء سـامقة، والنجوم والكواكب بعيدة، وإذا بحثنا عن أسباب حركتـها، فإن قدوم الانقلاب الشـتـائى Winter Solstice لألف سنة يمكن أن نستنتج منه أين نجلس"، ولكن يحتل ذلك مرتبة ثانوية فى فكر مينشيوس.

ويعد مينشـيـوس من مؤيدى الجبرية Fatalism، وقـال إن"مـايحـدث يقرره القضـاء والقدر ولا يستطيع أحد أن يعترض "وأعتقد أن القدر يقرر أعمار البشر وحظوظهم فى الدنيا، ولا يستطيعون سـوى الانصياع لترتيبات القدر، وأن الموهبة الطبيعية للإنسان مقدرة من جانب القضـاء والقدر، ومن ثم هناك فروق اجتمـاعيـة بين البشر فـى المراكز، ولذا يجب على الإنسـان أن يرضى بنصـيبه ويرضخ لإرادة الإله، ولايجب عليه التـمـرد على النظام الاجتماعى القـائم فعلا، ويعد ذلك بمثـابة نظرية حمـاية النظام الإقطاعى ، وعدم السماح للشعب بإعلان التمرد.

ودعا مينشيوس - إلى حد ما - الشعب إلى تطوير قدراته الذاتية قائلا إن: "الخير والشر لا يدركهما الإنسان إلا من خلال التعليم الذاتي"، ولكن ذكر أن تطوير القدرات الذاتية يتسم بالمحدودية، وأن إرادة الإله هي التي تقرر نجاح أو إخفاق أنشطة الإنسان في نهاية المطاف ، ولذا تفرض هذه الإرادة قيودا على أنشطة المرء الذاتية.

ويعتقد مينشيوس أن الإنسان يستطيع أن يعرف طبيعته الإنسانية وإرادة الإله إذا نذر نفسه من أجل الاضطلاع بنزعته الخيرية بصورة كاملة، ويعني ذلك تحقيق الحالة الأسمى من "تحقيق الاندماج بين السماء والإنسان"، وما أطلق عليه "اعرف الإله" يعني الاعتراف بمقاصد الإله، وتجنب مقاومة الإرادة الإلهية، ولذا تتحقق "سعادة الإنسان ويسير على الصراط المستقيم بالرغم من فقره، ويوضح ذلك أن فكرة "اعرف الإله" تعد نوعا من التحرر الروحي تنبثق من خيال الإنسان. إن حقيقة المنظومة الفكرية عند مينشيوس التي تتمحور على "الاندماج بين السماء والإنسان" وقوامها: "من يُغص في أعماق ذاته يعرف طبيعته، و"اعرف طبيعتك" و"اعرف الإله" تتصف بالمادية الذاتية.

## نظرية المعرفة عند مينشيوس

أعضاء الحس - في نظرية المعرفة عند مينشيوس - عاجزة عن التفكير لأنها تتعرض لخداع الأشياء الخارجية التي عندما تتصل بها تقودها إلى طريق الضلال ويرى مينشيوس أن المعرفة الحسية ليست مهمة فحسب، بل خاطئة أيضا، ولا يمكن الاعتماد عليها، وذكر أن: "القلب يضطلع بالتفكير"، وأشاد الزعيم ماوتسي تونغ بهذه المقولة حيث اعتقد أن "مينشيوس وضع تعريفا صائبا لدور العقل"، ولكن مينشيوس طوّر هذه المقولة وجعل القلب يتسم بالأهمية الكبرى، وأعضاء الحس في المرتبة الثانية، ودعا إلى الاهتمام بالعقل حتى لا تتمكن أعضاء الحس من إعاقة الدور الذي يقوم به العقل، ويعد ذلك تنظيما لدوره حيث اعتقد أن المعرفة العقلانية يجب ألا تعتمد على المعرفة الحسية، وأشار الزعيم ماو إلى أن "هناك المذهب العقلاني Rationalism في تاريخ الفلسفة" الذي لا يعترف إلا بالحقيقة العقلانية، ولا يعترف بحقيقة التجربة

إذ يعتبر أن العقل وحده يمكن الركون إليه، أما التجربة الحسية فلا يمكن الركون إليها" ( مؤلفات ماوتسى تونج المختارة، المجلد الأول، ص ٢٦٧) ونظرية المعرفة عند مينشيوس تتصف بخصائص المذهب العقلانى. ويعتبر المذهب العقلانى عند مينشيوس مثاليا وليس ماديا، لأن الظواهر التى تريد أن تدركها المعرفة ليست موجودة فى العالم المادى الموضوعى، بل فى العالم الداخلى للإنسان حيث "تتآلف داخل الذات جميع الأشياء"، وفى الوقت نفسه يتسم مذهب مينشيوس العقلى بالفطرة انطلاقا من اعتقاده بأن "المعرفة العقلانية هبة من السماء"، وأن الإنسان يتمتع بالموهبة الفطرية من "النبوغ والكفاءة الفطرية"، وهناك تشابه بين هذا المفهوم للموهبة الفطرية ونظيره "للموهبة الفطرية" المثالى الذى انتشر فى الغرب فى العصر الحديث، ومن المعروف أن المعرفة الحسية هى أساس المعرفة العقلانية، ولكن مينشيوس لا يعترف بالمعرفة الحسية، مما جعل المعرفة العقلانية لديه "تفتقر إلى المصدر والأصل، لأنها تتصف بذاتية النشوء ولا يمكن الركون إليها".

وتتصف نظرية التهذيب الذاتى عند مينشيوس بالمعقولية، ولكن من منظور معرفى ونظرا لأن مينشيوس لا يعترف بالمعرفة الحسية، ولذلك وسائل المعرفة عنده تنأى نأيا بعيدا عن الممارسة العملية حيث تركن إلى التثقيف الذاتى بين الجدران الأربعة، ومحاسبة النفس Reflection من الأعماق. واهتم مينشيوس بـ"تهذيب القلب" بصفة خاصة، واعتقد أن أفضل وسيلة لتهذيب القلب هى تقليص رغبات الإنسان الشهوانية، وفى الوقت ذاته اقترح "التمسك بإحياء تأثير الليل" و"تغذية الروح" و"الحفاظ على القلب نقيا" و"السعى وراء الطمأنينة" باعتبارها وسائل محددة لتهذيب العقل، ويستطيع الإنسان أن يبلغ الحالة الأسمى للروح حيث "تتآلف داخله كل الأشياء" من خلال "الاستبطان" Introspection و"تهذيب القلب"، ويعتبر ذلك ثملاً ذاتيًا Self-Intoxication للمثالية الذاتية عند مينشيوس، وفى هذا الجانب شهدت أفكار المثالية عند كونفوشيوس وتسى سى تطورا هائلا بفضل مينشيوس الذى أصبح أستاذا عظيما للمثالية الذاتية الكاملة نسبيا فى مرحلة ما قبل أسرة تشين.

وقدم المذهب العقلانى المثالى لمينشيوس خدمات جليلة للطبقة الإقطاعية الحاكمة، لأنه اعتبر "وظيفة القلب" هى "الأعظم"، و"وظيفة أعضاء الحس" هى "الأدنى"، وتوصل

إلى استنتاج مفاده أن الذين يضطلعون بوظيفة "الأعظم" هم العظماء، أما الذين يقومون بوظيفة "الأدنى" فهم من محدودى الفكر، كما قدمت فكرته من أن "الذين يعملون ويكدحون بأفئدتهم يحكمون الرجال، والذين يكدحون ويشتغلون بقوتهم البدنية يقعون تحت حكم الرجال" أساسا نظريا مهما للاستغلال الاقطاعى الذى دام آلاف السنين فى الصين".

## المبحث الرابع

# تطور أفكار المدرسة الكونفوشيوسية في فترة الممالك المتحاربة

### (٢) أيديولوجية شون تسى

كوانغ هو الاسم الأصلى لشون تسى Xun Zi، ولقب عائلته تشنغ، ويطلق عليه أيضا صون تشنغ، وهو من مواطنى مملكة تشاو فى نهاية فترة الممالك المتحاربة War-ring States، وتاريخ مولده غير معروف على وجه الدقة، وامتدت حياته الأكاديمية الحافلة بالنشاط من عام ٢٩٨ ق.م تقريبا إلى عام ٢٣٨ ق.م، وكانت حياته -بصفة عامة- حافلة بالأنشطة والتنقل والترحال حيث تجول فى ممالك: تشاو، يان، تشو، تشين، وتشى وغيرها من الممالك الأخرى، ولم يحظ بالتكريم والاحترام عندما مكث فى ولاية يان أثناء حكم الملك كينغ، ولكنه فى مملكة تشى مكث فترة أطول فى أكاديمية جيشيا حيث عُين عميدا لها لثلاث فترات متتالية، وفى ولاية تشاو ناقش شئون عسكرية مع الدوق لين وو فى حضور الملك شياو Xiao، أما فى ولاية تشين فقد تقصى حقائق أوضاعها السياسية، وفى ولاية تشو Chu كان عمدة مدينة لان لينغ (فى مقاطعة شانغدونج حاليا) أثناء حكم الدوق تشون شنغ حيث اعتكف هناك فى أخريات حياته على تأليف كتابه (شون تسى) بمشاركة مريديه وأتباعه.

### أفكار شون تسى السياسية

يرى شون تسى أن الشعب ينقسم إلى ثلاث طبقات، قائلا إن : "الكونفوشيوسيين الأرفع مقاما يمكن أن يكونوا من الملوك أو من الدوقات الثلاثة، ونظراؤهم الأدنى مقاما يمكن أن يكونوا من النبلاء والمسئولين والحكام ، أما عامة الشعب فتتألف فهى

من العمال والمزارعين والتجار"، ومعيار التميز الاجتماعى عنده ليس إرادة الإله، ولا رابطة الدم للنبلاء، ولكن معياره فى هذا الشأن هو الكفاءة الفردية، ولذا كان يؤيد أن: "يكون الدوقات الثلاثة من ذوى الأكثر كفاءة، والنبلاء من الأقل كفاءة، وحكام الولايات والمسئولين من أصحاب الكفاءات الأدنى"، وتخدم هذه النظرية بجلاء توطيد أركان الطبقة الإقطاعية الناشئة حديثا ، ولم يتحرر شون تسى من قيود النظام القديم القائم على أساس روابط الدم والقرابة، وكان يسعى إلى تحقيق الدمج بين "الأكفاء" و"النبلاء"، واتسمت أفكاره بعدم الشمولية لأنها تعرضت لمحدودية الطبقة التى كان ينتمى إليها.

وقدّم شون تسى إنجازات ضخمة تبلورت فى اضطلاعه بإجراء تعديل جوهرى على "الطقوس" التقليدية التى أرست قواعدها المدرسة الكونفوشيوسية، وتتباين الطقوس التى قام بتعديلها تباينا شديدا مع طقوس كونفوشيوس، حيث اقترح أنه: "إذا كان سليل الأمراء والنبلاء والوزراء لا يتوافق مع معايير "الطقوس" فى المجتمع الإقطاعى، فإن منزلته تتدنى ويصبح من عامة الناس، أما إذا كان سليل عامة الشعب يتوافق مع معايير "طقوس" هذا المجتمع، فإن مكانته تتصاعد ويصبح من الوزراء أو كبار الموظفين، ويختلف ذلك اختلافا كبيرا عن النظام الوراثى القديم القائم على أساس روابط الدم والنسب، وفى الوقت نفسه قدم تفسيرا جديدا لـ"الطقوس" حيث ربطها بالقانون، وذكر أن: "ما يطلق عليه الطقوس هو الوظيفة الكبرى للقانون ومبدأ توحيد الطبقات"، وأضاف إن: "معارضة الطقوس تعنى الافتقار إلى القانون"، ولذا أصبحت الطقوس ذات طابع دينى وتلبى مطالب طبقة ملاك الأراضى الجديدة، وجسدت أفكار شون عملية الانتقال من "حكم الطقوس" الذى اقترحه الكونفوشيوسيون إلى "حكم القانون" فى المدرسة الشرائعية (القانونية).

وتجدر الإشارة إلى أنه – فى الوقت نفسه – كان شون تسى من مؤسسى أفكار الاستبدادية الإقطاعية حيث كان يعتقد أن "الطقوس" هى معيار سلطة الحكام الإقطاعيين، وأن الحاكم التى يتقنها يتمتع بسلطة مطلقة، وذكر أنه: "يجب معاملة الأخيار حسب الطقوس، ومعاقبة الأشرار الذين لا ينصاعون للحاكم"، ويقودنا ذلك إلى

القول بأن الإنسان الخيّر هو الذى يتوافق مع معيار الحكم ويجب معاملته حسب الطقوس، أما الشرير يجب معاقبته، وتعتبر هذه الفكرة بمثابة المذهب الرائد The Fore-running Doctrine للاستبدادية فى الصين والتى قام بتطويرها كل من هان فيى، ولى سان Li Si وهما من أتباع شون تسى، ولذا ظهرت الاستبدادية فى أسرة تشين التى توارثها - دائما - الأباطرة الصينيون عبر الأجيال المتعاقبة .

وفى فترتى الربيع والخريف، والممالك المتحاربة، اعتادت كل مدرسة من المدارس الفكرية المائة أن ترفع راية الحكام القدامى بهدف نشر الآراء والمذاهب التى تؤيدها، ولكن كان "أسلوب الحكام القدامى" الذى كانت تؤيده كل مدرسة من تلك المذاهب مختلفا، فقد كانت المدرسة الكونفوشيوسية" تلتزم بالحديث دائما عن ياو وشون (من الحكماء القدامى)" أما المدرسة الطاوية فقد ارتأت أن الملك الأسطورى هو نغ دى متقدما عنهما، ووجه شون نقدا لاذعا لهاتين المدرستين لأنهما: "يستحضران أرواح الملوك القدامى بغية خداع الأغبياء من الشعب"، وبدلا من ذلك اقترح فكرة "اتباع الملوك الأواخر"، وفى إجابته على سؤال حول مغزى هذه الفكرة؟ ذكر أن: "الطريق (الطاو) الذى يرجع تاريخه إلى ما قبل الأسر الثلاث: "شيا، شانغ، وتشو مبهم وغامض، والقانون (الطريقة) الذى يختلف عن قانون الملوك الأواخر ليس دقيقا"، ويوضح ذلك أن آخر الملوك لا يتجاوز تلك الأسر الثلاث فى رأى شون الذى اعتبر أسرة تشو أفضل من أسرتى شيا وشانغ؟ ولا يعنى ذلك أنهما كانا يفتقران إلى حكومة خيرية، ولكن المقصود أنهما موغلان فى القدم، ومن ثم ذكر أنه: "إذا كنت ترغب فى معرفة العصور القديمة، يجب عليك دراسة الطريق "الطاو" الذى سارت عليه أسرة تشو"، ويبين ذلك أن مقولة شون تسى "الملوك الأواخر" أشارت إلى "طريق أسرة تشو"، وإلى الملكين ون Wen، و وو Wu أيضا.

إن شعار " اتباع الملوك الأواخر" الذى رفعه شون يحمل فى طياته معنى "العودة إلى القدامى"، حتى إنه أكد ذلك بصورة محددة قائلا إن: "استعادة طريق الملوك الأواخر تعنى العودة إلى طريق أسرة تشو"، وأضاف: "إذا كانت الألوان لا تتناسب مع الشكل القديم يجب إلغاؤها تماما، كما يجب تحطيم الأوانى Utensils إذا كانت لا تتفق

مع الطراز القديم"، ويعد ذلك بحذافيره ما أطلق عليه "العودة إلى القدامى"، وهنا لا يوجد اختلاف كبير بين مقولتى "أتباع الملوك الأواخر" عند شون تسى، و"أتباع الملوك القدامى" عند مينشيوس، وطبعا مقولة الأخير تشمل المطالبة بالإصلاح تحت ذريعة استعادة الأمجاد القديمة، أما مقولة الأولى لا تتضمن قط العودة إلى طريق أسرة تشو فحسب، بل تحتوى أيضا على مقومات الأسس النظرية لبناء طبقة جديدة من ملاك الأراضى وتوطيد أركان النظام الإقطاعى، ولذلك تختلف مقولة شون تسى مع المنظور التاريخى لنظرية النشوء والارتقاء عند هان فيى وهو من رواد المدرسة الشرائعية الذى ذكر أنه: "لا يرغب فى انتهاج طريق الأسلاف القدامى ولا فى مراقبة طريق الصواب دائما". أن شون تسى لم يتخلص تماما من تقاليد المدرسة الكونفوشيوسية من "أتباع الملوك القدامى"، ولكن شعاره من "أتباع الملوك الأواخر" اتسم - بلاشك - بتأثير بالغ على أفكار رواد المدرسة الشرائعية مثل : هان فيى، ولى سى وغيرهما حيث كانا يعارضان العودة إلى التقاليد البالية للقدامى. ويمكن القول إن شعار شون سى مازال يتصف بمغزى تقدمى، ويمثل مرحلة انتقالية للمغزى التاريخى لنظرية التطور The Theory of Evolution فى المدرسة الكونفوشيوسية التى كانت تؤيد "اتباع الملوك القدامى" إلى المدرسة الشرائعية التى دعت إلى "تحطيم الأعراف والتقاليد القديمة".

## أفكار شون تسى حول القانون الطبيعى

شهدت الأفكار المادية Materalism تطورا هائلا فى فترتى الربيع والخريف، والممالك المتحاربة، وبلورت آراء شون تسى القيمة حول القانون الطبيعى النزعة المادية ما قبل ظهور أسرة تشين، وتجسدت آراؤه تجسيدا بارزا فى مقاله "حول الإله" الذى اهتم فيه بمناقشة العلاقة بين الإله والإنسان، مما جعله يتناقض تناقضا صارخا مع كونفوشيوس ومينشيوس لأنه قام بتغيير الإله المثالى لدى المدرسة الكونفوشيوسية وجعله إلها ماديا.

اعتقد شون تسى أن مصطلح الإله يعنى الاسم الجماعى لجميع الظواهر الطبيعية Natural Phenomena ، وذكر أن: "النجوم تدور دورتها، والشمس والقمر يظهران بالتناوب، وقدوم الفصول الأربعة يكون تباعا، والسلبى والإيجابى يجتازان التغيرات والتحولات الرئيسية، والعواصف والأمطار تؤثر تأثيرا بالغا فى الأشياء" وكل ذلك يحدث بصورة طبيعية، ولا يتسم بأية مغزى غامض أو عجيب، وفى الوقت نفسه ليس للإله أى أهداف أو مقاصد، وخلق جميع الأشياء فى الوجود بصورة طبيعية، وأن: "مهمة الإله هى الإنتاج دون أن يعمل، والحصول على جميع الأشياء دون السعى وراءها"، ويعد هذا المذهب انتقادا لاذعا لأفكار نظرية الإله التى ترى أن الإله يسيطر على كل شئون الموجودات والتى سادت طبقة ملاك العبيد .

وكان شون تسى يرى أن الإله يتمتع بالوجود الموضوعى وقوانين الحركة الموضوعية الذاتية، وأنه يتحرك ليس انطلاقا من إرادة الإنسان الذاتية، وقال إن: "الإله يضطلع بالعمل المنظم الدائم، وليس موجودا من أجل الحكيم القديم ياو، ولا يختفى بسبب الطاغية القديم جيه، والإله لا يوقف قدوم الشتاء لأن الإنسان يكره البرد، والأرض لا توقف دورتها لأن الإنسان يكره المسافات البعيدة، وشدد على ضرورة "إدراك واجب كل من الإله والإنسان"، وحدد خطوطا فاصلة بينهما، ويعد ذلك انتقادا للمذهب الغامض الذى يدعو إلى تحقيق "الاندماج بين الإله والإنسان" فى مدرسة الين واليانغ (السلبى والإيجابى).

وأكد شون تسى الدور الفعال الذاتى للإنسان بشكل أكبر، وقدم فكرته الرائعة ومفادها أن: "الإنسان يتكيف مع المهام الموكلة إليه من السماء ويحقق الإفادة منها"، ويعنى ذلك أن الإنسان يستطيع الإفادة من القوانين الطبيعية لتحقيق هدف تغيير الطبيعة، إن فكرة "الإنسان يتغلب على الطبيعة دحضت بشدة مذهب الجبرية القديم، وفى معالجته للعلاقة بين الإله والإنسان دفع شون تسى أيديولوجية ما قبل أسرة تشين إلى الأمام.

وكان ظهور أفكار شون تسى المادية حول القوانين الطبيعية نتيجة تطور القوة الإنتاجية وتقدم العلوم والتكنولوجيا فى فترة الممالك المتحاربة، إن التقدم الذى أحرزه

الناس آنذاك فى تغيير الطبيعة قدم أساسا ماديا لظهور تلك الأفكار حول العالم الطبيعى التى -فى الوقت نفسه- جسّدت أيديولوجية طبقة ملاك الأراضى الجديدة وقتئذ فى مرحلتها التصاعدية.

ولكن أفكار شون تسى حول القوانين الطبيعية تتصف بالمحدودية أيضا، ومازالت النزعة المادية عنده تتسم بالحدسية Intuitive دون التأمل العميق، وفى الوقت نفسه الإله عنده ليس مجردا تماما من العنف الإلهى، وتعكس أفكاره فى بعض المواضيع آثار المذهب الباطنى Mysticism، وذكر أن: " الإله يخلق البشر ويوزّع عليهم نُصبهم المتفاوتة والتى من خلالها يتولون مناصبهم فى الحياة"، ومذهبه المادى ليس شاملا أيضا، فعلى سبيل المثال وبالرغم من أنه اعترض على الإيمان بالخرافات الدينية، لكنه أعرب عن اعتقاده أنه يجب التمسك بمراسم الكهانة وتقديم القرابين وغيرها من المراسم الدينية لمجرد خداع الشعب وتضليله .

## نظرية المعرفة عند شون تسى

تتسم نظرية المعرفة عند شون تسى بالاتجاه المادى، وذكر أن: "ما يريد أن يعرفه الإنسان ينتمى إلى القدرة الإنسانية، وما يمكن معرفته ينتمى إلى قوانين العالم المادى"، ويعنى ذلك أن الإنسان يتصف بالقدرة على معرفة العالم الموضوعى The Objective World، والعالم الموضوعى معروف ويدركه الإنسان، إن الإنسان يحصل على معرفته بالعالم الخارجى من خلال أعضاء الحس Sense Organs ( الأنف، الأذن، العين، الفم وحاسة اللمس) التى أطلق عليها شون تسى (أعضاء طبيعية)، واعتقد أن القلب هو عضو التفكير وأطلق عليه لقب "الحاكم الطبيعى"، وبفضل وظيفة القلب تتجمع الأحاسيس التى تستعملها أعضاء الحس وتتبلور فى المعرفة، فعلى سبيل المثال: العين تنظر إلى شجرة ما فتعرف شكلها وطولها ولونها وتتوصل إلى تقدير صائب أن هذا الشىء هو شجرة من خلال قوة التميز التى يتصف بها "القلب"، ويعد ذلك مفهوما متواضعا، ويطلق الناس أسماء (مصطلحات) متباينة على الأشياء المختلفة، ومن ثم تتكوّن اللغة المشتركة والتفاهم المتبادل فيما بينهم، وفى ضوء ذلك أسس شون تسى

نظريته الخاصة بـ"الأسماء (المصطلحات) والحقائق (الأشياء) ومنطق المادية، وعملية المعرفة عنده تشتمل على مكونات نظرية الانعكاس المادية، حيث اهتم بالدور المهم المنوط بأعضاء الحس وعضو التفكير (القلب) فى عملية المعرفة فى آن واحد ، ولذا وضع نهاية لأحادية إدراك أعضاء الحس التى أكدها موه تسى، وأحادية وظيفة "القلب" التى شدد عليها مينشيوس، وفى الوقت نفسه أكد أن: "سماع المعرفة ليس أفضل من رؤيتها، ورؤيتها ليس أفضل من تعلمها، وتعلمها - ليس أفضل من تطبيقها، والهدف النهائى للمعرفة تطبيقها"، كما أكد أهمية "التطبيق" فى عملية المعرفة، وبالرغم أن ما أطلق عليه "التطبيق" لم يصل بعد إلى مفهوم الممارسة، لكن ظلت أفكاره تتصف بالمادية.

## نظرية شون حول الطبيعة الإنسانية الشريرة

تعتبر نظرية الطبيعة الإنسانية الشريرة لشون تسى بمثابة الأساس النظرى لأفكاره السياسية وتهدف إلى معارضة "نظرية الطبيعة الإنسانية الخيرية" التى قدمها مينشيوس، وفى الواقع أن جوهر هاتين النظريتين متشابه، وينطلق من النظرية القائلة بأن طبيعة الإنسان التجريدية فوق الطبقات، ولكن أسلوبهما فى الجدل وعرض الحقائق مختلف، وهدفهما مشترك ويكمن فى إثبات عقلانية وضرورة Rationality and Neccessity الحكم الإقطاعى .

وحول نظريته بشأن الطبيعة الإنسانية ذكر شون تسى أن: "الطبيعة الإنسانية شريرة كانت أو خيرية تعد شيئا مصطنعا"، وفى عبارة أخرى إن الطبيعة الإنسانية كانت شريرة فى بادئ الأمر، ثم أصبحت خيرية بعد تعديل بنيتها لاحقا، وحسب نظريته هذه فإن الطبيعة الإنسانية تتسم بالنزعة الطبيعية وتعد نوعا من المادة الخام، وزيفها كان نتيجة معالجة هذه المادة، وإذا لم توجد "الطبيعة الإنسانية" فإنه لا يوجد شىء يمكن "معالجته"، وبالتالى من المستحيل أن تصبح "الطبيعة الإنسانية" خيرية من تلقاء نفسها، وأشار شون إلى أن الإنسان يولد ولديه رغبات عديدة ومختلفة ذكرها علم الفيسيولوجيا Physiology مثل "السعى وراء المكاسب"، و"كراهية الأشياء السيئة"،

وتفضيل المتعة على العمل الشاق" وغيرها من الرغبات الأخرى، وليس لديه ثمة شىء ما أطلق عليه مينشيوس "إرهاصات الخير" داخل القلوب الإنسانية. وفى ضوء نظريته "الطبيعة الإنسانية الشريرة" قدم شون الحجج والبراهين التى تؤكد ضرورة "حكم الطقوس والاستقامة" انطلاقا من اعتقاده بأن الملوك والكهانة فى العصر القديم تبنوا هذا الأسلوب من الحكم كضرورة لتقويم الشرور داخل الطبيعة الإنسانية الشريرة بالفطرة والتى تحمل داخلها الرغبات الإنسانية المختلفة التى لا يمكن تلبيتها أبدا، والمواد التى يستخدمها الإنسان فى العالم محدودة، وإذا أطلق العنان لرغباته، فسيحدث بالتأكيد صراع لا نهاية له ويؤدى إلى القلاقل الاجتماعية، ومن أجل تجنب حدوث هذه القلاقل قام "الملوك القدامى بتأسيس نظام حكم الطقوس لفرض القيود على الاضطرابات وتربية وتهذيب رغبات الإنسان ومنحه فرصة لتلبية رغباته"، ويعنى ذلك أن ظهور حكم الطقوس كان بهدف تلبية رغبات الإنسان، وتحقيق "التكافؤ والتعايش" بين "الأشياء" و"الرغبات"، ويعد ذلك فى حد ذاته الاختلاف الطبقى. وكان شون تسى يهدف إلى جعل الأفراد من ذوى المراتب المختلفة يحصلون على درجات متفاوتة من تلبية الرغبات، اعتقادا منه أن ذلك هو طريق "الانسجام والوئام بين الجميع"، لقد قدمت أفكاره أساسا نظريا للنظام الإقطاعى الطبقى المؤسس حديثا إذ ذاك .

وأكد شون تسى – فى نظرية "الطبيعة الإنسانية الشريرة" – "الفروق بين الطبيعة الإنسانية الفطرية والطبيعة الإنسانية المصطنعة"، وجسد ذلك أفكاره حول "الفروق بين الإله والإنسان التى سردها فى نظرية الطبيعة الإنسانية، وتتصف آراؤه بشأن قوانين الطبيعة بالمادية، ولكن فى نظرية الطبيعة الإنسانية يحاول استعادة حكم الملوك والكهنة الذين أسسوا حكم الطقوس الدينية واعتبروا القوة المحركة للتاريخ وقادت أفكاره هذه إلى تعظيم دور الملوك والكهانة فى التاريخ، وجعلت صاحبها ينخرط فى المادية التاريخية .

عاش شون تسى فى أخريات فترة الممالك المتحاربة حيث شهدت البلاد حكم إقطاع انفصالى وحروب مزمنة جلبت للشعب الكوارث والنكبات الكبرى، وأصبح فى مسيس الحاجة لتوحيد البلاد، وفى الوقت نفسه أصبح التوحيد تيارا قويا وشاملا بسبب تطور الإنتاج والتقدم الاقتصادى، وبعد الإصلاحات التى اضطلع بها شانغ يانغ

Shang Yang في دولة تشين جعلتها تتمتع بقوة شديدة البأس ومؤهلة في جميع المجالات لتقوم بالدور التاريخي لتوحيد الدويلات الست، وفي ضوء تلك الأوضاع السياسية بدأ تيار "دع مائة مدرسة فكرية تتبارى" يتجه نحو مرحلة الإجمال الأيديولوجي The Ideological Summarization، وترمز أفكار شون تسي إلى بداية هذه المرحلة التاريخية .

ويعتبر شون تسي المفكر الرائد الذي جسد مصالح طبقة ملاك الأراضي الناشئة حديثا آنذاك، وساير تيار التطور التاريخي وقام بانتقاد وتعديل المثالية التي طرحها كونفوشيوس في المدرسة الكونفوشيوسية؛ وعلى وجه الخصوص المثالية الذاتية في مذهب سي -مينشيوس ليصبح أستاذا عظيما للمادية في مرحلة ماقبل أسرة تشين. وبفضل قوة وسلطة هذه الطبقة جعل شون تسي "الطقوس" الكونفوشيوسية تخضع لحكم القانون وباتت أساسا نظريا لتركيز السلطة. وقد عمل شون في أكاديمية جيشيا بمملكة تشي حيث ترعرعت وازدهرت أفكاره الأكاديمية التي تأثرت تأثرا بالغا بجميع المدارس الفكرية في هذه الأكاديمية، واستوعبت الانتقادات الموجهة إلى أفكار هذه المدارس، ولذلك بدأت أفكاره في الاندماج بشكل أكبر مع أفكار فترتي الربيع والخريف، والممالك المتحاربة. وفي المجال الأدبي يتمتع شون تسي بمهارات رفيعة المستوى، وبرع في استخدام أسلوب فن المقامات Rhymed Prose في كتابة المقال، وترك أثرا بالغا في الأجيال المتعاقبة. ويعتبر شون تسي من الأساتذة العظام الكبار مثل: كونفوشيوس ومينشيوس، وكان هان فيي ولي سي، وهما من أبرز رواد المدرسة الشرائعية، من مريديه وأتباعه .

## المبحث الخامس

# أفكار مدرسة ين - يانغ
# ( القوى السلبية الإيجابية )

انبثقت مدرسة ين- يانغ أصلاً من فن النُبوءة The art of Prophecy، وتطورت على أساس حساب الأرقام والرجم بالغيب Divination فى فترة الممالك المتحاربة، وقام الناس فى أسرة هان بتقسيم دراسة الأرقام والحساب إلى ستة فروع هى: الفلك ، التقويم، العناصر الخمسة، الوحى الإلهى Oracle، التنبوء، والضرب بالرمل (بغية التكهن وكشف الغيب) Geomancy، ولذلك تعين على أعضاء هذه المدرسة أن يتمتعوا بمعرفة كافية فى مجالات العلوم، وعلى الخصوص علم الفلك، والتقويم، والزراعة، ناهيك عن الإلمام الواسع بالسحر Witchcroftوالقوة الخارقة للطبيعة. وانتقد سيما تان، وهو والد المؤرخ الصينى المشهور سيما تشيان Sima Qian فى أسرة هان (القرن الثانى ق.م.)، أعضاء هذه المدرسة قائلاً: "انهم يجعلون الشعب – دائما – يعانى من التوتر وتنتابه مشاعر الخوف"، كما أشار ليو تشين، وهو عالم مشهور أيضا فى هذه الأسرة، إلى: "أنهم تخلوا عن الشئون الإنسانية ويؤمنون بالأرواح". وهناك مواضيع متشابهة بين أفكار هذه المدرسة ومفادها: "تحقيق الاندماج بين السماء والإنسان"، ومذهب سى- مينشيوس، ويعد ذلك بمثابة التأثير البالغ لهذا المذهب على أعضاء مدرسة ين – يانغ .

ويعتبر زو يان Zou Yan ( القرن الرابع ق.م. – القرن الثالث ق.م.) خبير ورائد مدرسة ين- يانغ فى فترة الممالك المتحاربة، ومن مواطنى مملكة تشى، اضطلع بالأنشطة الفكرية قبل مينشيوس بفترة وجيزة، وبرع فى فن الفلك، وأطلق عليه "يان

المتحدث البارع فى الشئون الإلهية "Celestial Affairs"، مكث فى أكاديمية جيشيا بمملكة تشى وقتاً قصيرا، ثم سافر إلى بعض الممالك مثل: وى، تشاو، ويان حيث حظى بالاحترام والاستقبال اللائق من جانب حكام هذه الممالك، وخاصة فى مملكة يان حيث شيد ملكها قصر جيشى لإقامته وأغدق عليه ومنحه لقب "الأستاذ العظيم"، وفى مملكة تشاو قد قيل إنه دحض نظرية قونغ صون القائلة بأن "الحصان الأبيض ليس حصانا"، وأدى ذلك إلى طرد قونغ من البلاط الملكى لهذه المملكة.

ويمتاز زويان بالإنتاج الغزير وله العديد من المؤلفات، ولكن ضاع معظمها، وجاء فى "السجلات التاريخية" للمؤلف سيما تشيان أن: "مؤلفات زويان التى كتبها تشتمل على أكثر من مائة ألف كلمة"، وذكر تاريخ أسرة هان أن: "كتاب زويان يتألف من تسعة وأربعين فصلاً، وكتاب تحولات زويان يضم ستة وخمسين فصلاً"، وحسب ما ذكره سيما تشيان فإن "مريدى زويان هم الذين كتبوا تحولات الفضائل (القوى) الخمس"، ويعتقد أيضا أن أتباعه قاموا أيضا بتأليف كتاب "تحولات زويان، وأشار سيما تشيان إلى أن زويان ربما كتب مقالاً بعنوان: "سيطرة القضاء والقدر" الذى يعتقد أنه فصل مأخوذ من "كتاب زويان".

وارتبطت أفكار زويان ارتباطا وثيقا بالمدرسة الكونفوشيوسية، ويمكن تلخيص مذهبه فى أنه يعتبر شرحاً لـ"الخير والاستقامة والاقتصاد فى الإنفاق، وأن العلاقة بين الحاكم والرعية، والأعلى والأدنى مثل العلاقة التى تربط بين الأنساب والأقرباء"، ويبدو أن ذلك يتوافق مع التعاليم الرئيسية للمدرسة الكونفوشيوسية. وقد قيل إن: "زويان حاول إقناع الحكام بتعاليم كونفوشيوس ولكن منيت جهوده بالفشل، ثم طور نظرية حول التغيرات والتحولات وحظى بشهرة واسعة، ويوضح ذلك أنه كان كونفوشيوسياً أولاً، ثم أصبح خبيرا متخصصا فى مدرسة ين–يانغ، وقد انبثق مذهبه وتطور انطلاقا من مذهب العناصر الخمسة للمدرسة الكونفوشيوسية ومذهب سى – مينشيوس.

وتتألف نظرية زويان بصورة رئيسية من الجوانب الثلاثة التالية:

١– نظريته حول الشئون الإلهية التى عالج فيها علم الفلك، والتقويم، وأدلى بآرائه حول تاريخ العالم الطبيعى منذ بداياته الأولى، وناقش "السماء والأرض منذ نشأتها"

وذهب أبعد من ذلك وناقش ماذا يكون وراء هما، وأمعن النظر والتدقيق فى حالة الكون الأصلية المختلطة قبل تكونه The State of Chaos، ولكن مؤلفاته وكتبه فى هذا المجال قد ضاعت منذ زمن بعيد.

٢ – أفكاره التاريخية حول تحولات الفضائل (القوى) الخمس التى جسدها بصفة خاصة فى مقاله بعنوان "سيطرة القضاء والقدر"، وأضفى الطابع المثالى على مذهب سى– مينشيوس للعناصر الخمسة التى تتصف أصلاً بالمادية العفوية فى العصر القديم، وما يُعرف بالفضائل (القوى) الخمس هى: المعدن، الخشب، الماء، النار والتراب. وحسب مذهب التنشيط المتبادل بين العناصر الخمسة، والإحلال المتبادل بين حالتى انحطاط أسرة ما وازدهارها، فهناك فضيلة من بين تلك الفضائل (القوى) تسيطر على هذه الأسرة وتحدد مصيرها فى البقاء والفناء. ويتطور التاريخ من مرحلة إلى أخرى ويقرر نفسه حسب نظام التنشيط المتبادل بين العناصر الخمسة، وعلى هذا النحو أصبح شون العظيم ملكا بفضل قوة التراب، وقهر الخشب والتراب، ولذا ظهرت أسرة شيا بفضل قوة الخشب لتسيطر على مقاليد الحكم بدلاً من شون، ثم تغلب المعدن على الخشب وجاءت أسرة شيانغ بفعل قوة المعدن وتولى ملوكها الحكم بدلاً من شيا، وتغلبت النار على المعدن وجاءت أسرة تشو بفضل قوة النار وتولت الحكم وحلت محل أسرة شانغ، وفى ضوء نظرية التنشيط المتبادل بين تلك العناصر تنبأ زويان أن: "الماء سوف يحل محل النار"، ويقودنا ذلك إلى القول بأن الأسرة التى ستكون بدلاً من أسرة تشو سوف "تُمنح قوة الماء".

واعتقد زويان أنه قبل ظهور أسرة ما من المؤكد أن تجسد السماء أولاً ظاهرة ازدهار فضيلة ما (قوة) من الفضائل، وهذا ما يطلق عليه "علامة التنبؤ". وجاء فى الأسطورة أنه قبل مجىء الحاكم العظيم يو فى أسرة شيا كانت هناك ظاهرة تفوق قوة الخشب لدرجة أن النباتات والأعشاب لم تجف أوراقها فى فصلى الخريف والشتاء، وهذا يعد دليلاً على أن يو العظيم حكم البلاد بقوة الخشب، وفى الوقت نفسه، أسس زويان أيضا نظاما لإصدار القرارات الحكومية وتحديد لون الملابس وشكلها فى ضوء أن كل أسرة تتولى مقاليد الحكم انطلاقا من سيطرة وتفوق فضيلة

من الفضائل، فأسرة شيا حكمت بفضل قوة الخشب ولونه أخضر، ولذا قررت أن يكون لون الملابس أخضر، وبالمثل تولت أسرة شانغ الحكم بفضل قوة المعدن ذى اللون الأبيض وقررت أن تكون الملابس بيضاء، ووصلت أسرة تشو إلى سدة الحكم بفضل قوة النار ولذا آثرت أن يكون لون الملابس فيها – مثل لون النار – أحمر.

وفى ضوء نظرية زويان من تحولات الفضائل (القوى) الخمس، فإن التاريخ فى تغيّر مستمر ولا يتوقف أبداً، ولكن عملية التغيّر هذه ليست تطوراً، بل هى دورة تاريخية. وتكمن أسباب التغيّرات التاريخية فى "التنشيط المتبادل بين العناصر الخمسة، ويعتبر ذلك بمثابة المثالية التاريخية، وتتناسب هذه النظرية – إلى حد ما – مع الأحوال الموضوعية لتحقيق التوحيد العظيم للتطور التاريخى وقتذاك، وتلبى احتياجات توحيد السلطة الإقطاعية لطبقة ملاك الأراضى الناشئة حديثا إذ ذاك. وبعد أن قام أول إمبراطور لأسرة تشين بتوحيد الدويلات الست تبنى نظرية زويان معتقدا أن أسرته جاءت إلى دست الحكم بفضل قوة الماء، ومن ثم أقام نظاما يتوافق مع صفات قوة الماء يشمل ارتداء الملابس ذات اللون الأسود. وكانت هذه النظرية تتسم بمغزى تاريخى فى ذلك الحين، ولكنها أصبحت فيما بعد جزءاً نظرياً من نظرية الحكام الإقطاعيين الذين كانوا يعتبرون أنفسهم "يحكمون بأوامر إلهية وبنعمة By Grace of God " .

٣ – النظرية الجغرافية للقارات التسع الكبرى. اعتقد زويان أن الصين تمثل جزءا واحداً من واحد وثمانين جزءاً فى العالم، وأطلق عليها القارة الإلهية ذات الأراضى الحمراء، وتنقسم إلى مقاطعات رسم حدودها الحاكم العظيم يو، ناهيك عن ثمانى قارات أخرى تعادل مساحة الصين أو القارة الإلهية ذات الأراضى الحمراء التى يطلق عليها جميعا القارات التسع الكبرى ويطوقها بحار لا يستطيع الإنسان أو الطير أو لحيوان عبورها، وتشكل هذه القارات قارة ضخمة وعظيمة يحوطها بحر عظيم من الخارج.

وجسدت نظرية زويان الجغرافية استنتاجات المتخصصين فى جغرافية العالم فى فترة الممالك المتحاربة؛ حيث اعتقدوا أن الصين تمثل جزءاً صغيراً من العالم فقط،

ووسعت هذه النظرية آفاق ورؤى الناس، ولذا تعتبر تقدما فى تاريخ معرفة البشرية بجغرافية العالم، وطبعًا استنتاج زويان- على كل حال- ليس علميا، ويعتبر مجرد تجسيدٍلأفكاره الذاتية.

وتعتبر أفكار زويان التاريخية إزاء تحوّلات الفضائل (القوى) الخمس أهم جانب من الجوانب الثلاثة المذكورة أعلاه لأنها جسدت مساعى مدرسة ين-يانغ الرامية إلى تقديم تفسيرات حول الوحدة بين العالم الطبيعي والمجتمع البشرى، إن فكرة "الاندماج بين السماء والإنسان" تعد بمثابة جسراً خياليا بين العالم الطبيعى والمجتمع البشرى لدى مدرسة ين- يانغ.

إن أفكار الين Yin ( السلبى )، واليانغ ) Yang ( الإيجابى) والعناصر الخمسة تتصف ببعض أسباب المادية العفوية، وفى الوقت نفسه تتسم أيضا بالإيمان بالقوة الخارقة والتأمل الباطنى، ولذلك بعد أسرتى تشين وهان انقسمت هذه المدرسة إلى مذهبين هما: المذهب الأول اتجه إلى الانخراط فى العالم الطبيعى، ولذا تطورت الأفكار المادية، وظهر ذلك جليا فى نظرية الين واليانغ والعناصر الخمسة. أما المذهب الثانى فقد اتجه إلى تطوير عوامل الإيمان بالقوة الخارقة والتأمل الباطنى، وأصبح علمًا لاهوتيًا لا يصدقه عقل تناول "تحقيق الاندماج بين السماء والإنسان".

## المبحث السادس

# أفكار المدرسة الشرائعية ( القانونية )

في المجتمع العبودي كانت "رابطة الدم والنسب تضطلع بتحديد الحد الفاصل بين الأعلى والأدنى"، كما كانت هناك روابط وثيقة لايفك عراها بين الثروة والمراكز المرموقة، ولذا كان النبلاء ملاك العبيد يتمتعون بالمراتب الاجتماعية العليا والثروة أيضا. وبدأت تتكوّن طبقة ملاك الأراضي الناشئة حديثا آنذاك في أواسط وأواخر فترة الربيع والخريف بسبب ظهور الملكية الخاصة للأراضي على نطاق واسع. وبسبب تعاظم ملكية هؤلاء الملاك من الأراضي فقد أصابهم الثراء الفاحش في الجانب الاقتصادي، ولكنهم كانوا يفتقرون إلى السلطة - بصفة عامة - في الجانب السياسي. وذكر كارل ماركس أن: "الطبقة التي تحقق تفوقها اقتصاديا من المؤكد أن تسعى وراء الحصول على السلطة السياسية"، ومن أجل حماية ممتلكاتهم الخاصة من استغلال النبلاء أو اعتداء الآخرين عليها، أيد هؤلاء الملاك الدعوة إلى الإصلاح، وسن القوانين، كما طالبوا أن يتبوأوا المكانة السياسية للنبلاء القدامى، وكان الشرائعيون (القانونيون) يجسدون أفكار هؤلاء الملاك، وتركز الشرائعيون بشكل أكبر في الدويلات الثلاث: هان، تشاو، وي بسبب تطور الإقطاعية مبكرا في تلك الدويلات. ومن الشخصيات التي تمثل المدرسة الشرائعية (القانونية) The Legalist School في مرحلتها المبكرة كل من: لي كوي، وو تشي، شانغ يانغ، شين بوهاي، وشين داو، كما كان المفكر الأعظم هان فيي يمثل أفكار هذه المدرسة في مرحلتها المتأخرة .

١ – لى كوى Li Kui ( ٤٥٥ ق.م تقريبا – ٣٩٥ ق.م) من مواطنى مملكة وى Wei، وكان مركيزا Marquis لهذه المملكة حيث كان حاكما لمدينة بيدى ثم وزيرا لها، وبعد أن قامت ثلاث عائلات من هان، تشاو، ووى فى سنة ٤٥٣ ق.م بالإطاحة بالبلاط الملكى لأسرة جين، صعدت طبقة ملاك الأراضى البازغة حديثا وقتئذ إلى المسرح السياسى، وفى عام ٤٠٣ ق.م ظفرت دويلات هان، وتشاو، ووى بألقاب حكام الولايات وأسسوا بصورة رسمية السلطة السياسية لهؤلاء الملاك الجدد. وقام حكام وأمراء مملكة وى بتعيين لى كوى وزيراً واضطلعوا بالإصلاحات من أجل توطيد دعائم هذه السلطة. وفى الجانب السياسى قام لى كوى بإلغاء نظام التوارث للنبلاء القدامى وتطبيق إجراءات الثواب والعقاب لكل فرد حسب أعماله وإنجازاته من أجل تأسيس نظام إقطاعى طبقى جديد، وفى الوقت نفسه من أجل تلبية احتياجات تطور الاقتصاد الإقطاعي فى مملكة وى بشكل أكبر، وحماية الامتيازات السياسية والاقتصادية التى حصلت عليها طبقة ملاك الأراضى الجدد. وأكد لى كوى فى مؤلفه (كتاب القوانين) الذى يضم بين دفتيه ستة فصول -أكد أنه: "لا يوجد شىء أكثر أهمية بالنسبة للملك من محاربة اللصوص"، وتصدر كل من "قانون السرقة" و"قانون خيانة البلاد" صدر صفحات كتابه من أجل ضمان عدم الاعتداء على ممتلكات هذه الطبقة. وجسدت محتويات (كتاب القوانين) قوة وبأس طبقة ملاك الأراضى فى مناهضتها للنبلاء والمزارعين، ويعتبر هذا الكتاب الأول من نوعه فى تاريخ الصين الذى يضم مجموعة قوانين إقطاعية منظمة إلى حد ما، وأرسى أساسا لإقامة نظام قضائى إقطاعى فى أسرتى تشين وهان فيما بعد.

٢ – وو تشى Wu Qi (٤٤٠ ق . م. تقريبًا – ٣٨١ ق.م.) وُلِدَ فى مملكة وى، وملأت شهرته الآفاق باعتباره استراتيجيا وسياسيا مشهوراً فى بدايات فترة الممالك المتحاربة، وكان حاكما لمدينة سيخة فى عهد أمراء وحكام مملكة وى من أجل مساعدة لى كوى فى الإصلاحات، ثم انتقل إلى مملكة تشو لتعضيد إصلاحات الملك داو Dao، واقترح "توضيح القوانين والأوامر"، وتعديل نظام الوراثة القديم، ونظام الإقطاع القديم،

وقصر ألقاب النبلاء على ثلاثة أجيال، وقد وجهت إصلاحاته طعنة نجلاء للنبلاء القدامى فى أسرة تشو التى أصبحت قوية وغنية بفضل إصلاحاته بعد أن كانت ضعيفة وفقيرة، ولكن بعد أن لقى الملك داو حتفه بفترة وجيزة، قام هؤلاء النبلاء باغتيال وو تشى .

٣ – شانغ يانغ Shang Yang ( ؟ – ٣٣٨ ق.م. ) مسقط رأسه فى مملكة وى أيضاً، نذر حياته من أجل الاضطلاع بالإصلاحات فى مملكة تشين. وقبل إصلاحات شانغ فى هذه المملكة كان نفوذ النبلاء القدامى قويا وعظيما، ونظام العبيد منتشراً على نطاق واسع فى البلاد، ولذا عند عقد مقارنة بينهما والممالك الأخرى، تبدو الأولى متخلفة جداً. كما قاد شانغ حملتين للإصلاحات الواسعة النطاق فى ظل تأييد الدوق شياو ( ٣٦١ ق.م. – ٣٣٧ ق.م. )، نجم عنهما إلغاء نظام الوراثة للنبلاء القدامى القائم على أساس رابطة الدم والنسب، ومنح مكافآت المآثر العسكرية، ومنح الألقاب العسكرية، وحظر الكفاح الفردى، وتطبيق نظام تسجيل قاطنى المملكة، وقانون "معاقبة المجرم وأقاربه وأنسابه وجيرانه"، وتشجيع الزراعة، والغزل واقتصاد صغار المزارعين الخاص، بالإضافة إلى نشر نظام الأقاليم وإلغاء نظام الحقول ذات المربعات التسعة، وزراعة الطرق المتصالبة فى الأرياف، وتوحيد الأوزان والمقاييس، وتدعيم قوانين مملكة تشين، وحظر سفر العلماء والبحاث. وكانت إصلاحاته شاملة ودامت زهاء ثمانية عشر عاماً. وبالرغم من أن النبلاء القدامى قتلوا شانغ يانغ بعد وفاة الدوق شياو فى مملكة تشين، ولكن بسبب تلبية إصلاحات شانغ الاحتياجات الموضوعية لتطور المجتمع آنذاك فقد ظلت تطبق فى هذه المملكة التى شهد فيها النظام الإقطاعى تطوراً وتعضيداً وجعلت المملكة الفقيرة المتخلفة تحقق قفزة إلى الأمام وأصبحت أكثر الدويلات تقدما وثراء آنذاك، كما أرست – هذه الإصلاحات – أساسا متينا لتوحيد الصين فى مرحلة مابعد مملكة تشين.

ويعتبر الأساس النظرى للإصلاحات التى اضطلع بها الشرائعيون Legalists الأوائل بمثابة آرائهم إزاء التطور التاريخى، فقد قدم شانغ يانغ شرحا لدورة التاريخ قائلاً إن: "أثناء حكم الملك الأسطورى هاو ينغ اعتمد الناس على قطع الأخشاب لكسب قوت حياتهم، وفى عهد الإله الأسطورى للزراعة، اعتمد الشعب على زراعة الرجال للأرض للحصول على الطعام، وعلى غزل النساء للحصول على الملبس، وتم حُكم

المجتمع دون حكومة، وسيطر الملك على مقاليد الحكم دون استخدام السلاح". ويمكن القول إن حكم الملك هاو ينغ وعهد إله الزراعة يماثلان - تقريبا- مرحلة المجتمع البدائى Primitive Society الذى شهد تقسيم العمل بين الرجال والنساء، ولكن لا توجد دولة ولا جيش ولا حتى عقاب. وبحلول عهد الملك هوانغ دى بدأت الدولة تخرج إلى حيز الوجود، وأصبح هناك آداب اللياقة بين الحكام والرعية، والآباء والأبناء، والأزواج والزيجات، ومن ثم "عرفت الدولة فى الداخل قوانين العقاب، والجيش والقوات فى الخارج" ومارست الاضطهاد والقمع فى الداخل، وشن الحروب فى الخارج، وبالرغم من أن هذه الأفكار ليست صائبة تماماً، ولكنها تتسم بأساس تاريخى محدد وجسدت التطور التاريخى آنذاك، وقام شانغ يانغ بتوظيف هذه الأفكار باعتبارها سلاحًا أيديولوجياً لدحض مذهب النبلاء القدامى ومفاده: "السير على درب القدماء ليس خطأ، واتباع الطقوس القديمة لا يعد شراً دائما. ويرى الشرائعيون أن التاريخ فى حالة تطور وتغير مستمرين، ولذا فإن "الطقوس" و"القوانين" التى تحكم دولة ما يجب أن تتغير دائما أيضا ، ولذلك أسدى شانغ يانغ النصح إلى الناس قائلاً: "لا تعيروا ثمة اهتمامًا بانتهاج طريق القدماء، ولا تتبعوا الطقوس القديمة"، ويعد ذلك الأساس النظرى للإصلاحات التى اضطلع بها الشرائعيون (القانونيون).

واقترح الشرائعيون فكرة "الإصلاحات" لتوجيه ضربة قاصمة لطبقة النبلاء القديمة، وكانوا يحتاجون دائما مؤازرة الحكام لتحقيق مآربهم، على غرار ما فعل لى كوى، و ووتشى، وشانغ يانغ الذين اقترحوا إعلاء مكانة الحكام فى البلاد وتعضيد سلطتهم ونفوذهم. وكانت أفكار المدرسة الشرائعية تتمحور على "القانون" و"فن الحكم" Statecraft و"السلطة" من أجل خدمة مقاصدهم.

وأكد شانغ يانغ أهمية القانون، وضرورة احتكام الحاكم إلى القانون باعتباره معياراً له ، معربا عن اعتقاده بأن دولة ما تتمكن من إدارة شئون البلاد باقتدار إذا احتكمت إلى القانون، ويجب أن يتصف القانون بـ"الشفافية وسهولة الفهم" حتى تستطيع عامة الشعب فهمه ومعرفته ولا تجرؤ على مخالفته، وإذا كان القانون غامضا فإن الشعب لا يستطيع الانصياع والامتثال له، وذلك انطلاقا من اعتقاده بأن القلاقل ستسود المجتمع إذا لم يتم توحيد القوانين؛ لأن توحيدها سيجعل "الحكومة ليست فى

حاجة إلى الإنصات إلى توجيهات الحاكم، كما أن الشعب لم يعد فى حاجة إلى حذو المسئولين فى تصرفاتهم" لأن كل شىء يخضع لحكم القانون، ودعا إلى حفظ القوانين فى الغرفة المحترمة الإمبراطورية، وإنشاء إدارة متخصصة للقضاة حتى يستطيع الشعب معرفة القوانين من خلالهم، كما يستطيع الحاكم تركيز السلطة فى قبضته بفضل القوانين ولا يجرؤ النبلاء القدامى على تحدى النظام ومخالفة القانون والعبث والفساد، ومن ناحية أخرى، يستخدم القانون فى قمع الشعب الكادح ويجعله لا يجرؤ على الاعتداء على السلطة وممتلكات طبقة ملاك الأراضى الناشئة حديثا وقتئذ.

وقدمت أفكار شين بوهاى فى جانب "فن الحكم" إسهامات لنظرية المدرسة الشرائعية. ومسقط رأس بوهاى فى مقاطعة خنان وينتمى أصلاً لمملكة تشانغ Zheng، ثم عُين وزيرا للمركيز تشاو فى أسرة هان لإتقانه دراسة فن الحكم، وضاعت مؤلفاته، ولكن فى كتاب "هان فيى–تسى" نجد بعض الفقرات والمواضيع التى تناولت حواراته مع المركيز تشاو حول فن الحكم. ويرى شين بوهاى أن فن الحكم "يتجسد فى توزيع المناصب حسب الوظائف المحتاج إليها، ويكمن فى الحقائق القائمة فعلا وتتوافق مع الأسماء، ويتبلور فى استمرار الحاكم فرض سيطرته على الحكم وحياة الآخرين وفحص قدرات المسئولين، ويجب أن تتركز كل هذه الأشياء فى قبضة الحاكم الصارمة"، وأن تلك الممارسات تعتبر قادرة على تقوية سلطة الحاكم وتمنع المحكومين من اغتصاب العرش Usurpation أو التمرد والعصيان.

كما قدمت أفكار شين داو Shen Dao إنجازات لنظرية القانونيين فى مجال دراسة "السلطة" بصورة رئيسية. وُلد شين داو فى مملكة تشاو ومن الصعب تحديد تاريخ مولده على وجه الدقة، ولكنه كان متقدما على كل من شين بوهاى، وهان فيى، ومكث فى أكاديمية جيشيا بمملكة تشى فترة وجيزة، وعُين موظفا مسئولا فى عام ٣٢٥ ق.م، وضاعت جميع مؤلفاته وكتبه فى أسرة سونغ، وتم العثور مؤخراً على ثلاثة منها، إحداها فى مكتبة شوشانغ وقام تشيان شى تسى بتحريره ويعتبر من أفضل ما كتب شين داو حيث يضم بين دفتيه سبعة من مقالاته، بالإضافة إلى سبع قطع أدبية مأخوذة من كتبه المفقودة .

وأكد شين داو أهمية "السلطة" بالنسبة للحاكم قائلاً إن: "القديس ياو لم يستطع أن يحكم الشعب لأنه كان إنسانًا عاديا، بينما الطاغية جيه ابن السماء استطاع أن يجلب الاضطرابات للإمبراطورية، وانطلاقًا من هذا المنظور فإن السلطة هى التى يجب الاعتماد عليها، أما الحكمة والكفاءة فإنهما لايستحقان الاهتمام"، وسرد قصة من الأدب الكلاسيكى على سبيل التشبيه ومفادها أن لى جو أو لى لو كما جاء فى كتاب منشيوس الذى ذكر أنه يستطيع أن يرى أدنى شعرة من على بعد مئات الياردات، ولكنه يعجز عن رؤية ثمة شىء فى أعماق المياه، والسبب فى ذلك لا يكمن فى "ضعف قوة الإبصار لديه، ولكن السبب يكمن فى أنه فى موضع غير صحيح وغير ملائم حال دون رؤية ما تحت الماء"، ويوضح ذلك أن مكانة وسلطة الحاكم تتسمان بالأهمية القصوى، ولذا ليس من اللازم اللازب أن يتمتع حاكم ما بالكفاءة أو الحكمة، ومادام يقبض على مقاليد الحكم وزمام الأمور يستطيع أن ينفذ كل ما يأمر به، ويمنع كل محظور. وحاول شين داو أن يركز السلطة السياسية فى يد الحاكم وحده من خلال تأييده لمبدأ أن: "تخضع كل الإدارات للسلطة، ويخضع كل المسئولين للحاكم"، ومن الجلى أن هذه النظرية ساهمت فى توطيد دعائم السلطة الإقطاعية الاستبدادية وتركيزها داخل نطاق طبقة ملاك الأراضى .

إن أفكار "القوانين" التى أيدها لى كوى، ووتشى، وشانغ يانغ، و"فن الحكم" عند شين يوهاى، و"السلطة" عند شين داو -كانت فى جوهرها تخدم إقامة الحكم الإقطاعى المستبد لطبقة ملاك الأراضى، كما كانت نظريات القانونيين تتسم بالآراء المنحازة التى جسّدها هان فيى داخل أروقة المدرسة الشرائعية فى مرحلة ماقبل أسرة تشين حيث استوعب الانتقادات التى وجهت إلى الشرائعيين المذكورين أعلاه؛ ولذا أقام نظاما نظريا شاملا إلى حد ما لهذه المدرسة .

## أفكار المدرسه الشرائعية فى المرحلة المتأخرة أيديولوجية هان فيى

ينحدر هان فيى Han Fell (٢٨٠ ق.م. تقريبا – ٢٣٣ ق.م.) من أسرة أرستقراطية قديمة فى مملكة هان Han، وفى صدر شبابه أبدى "شغفا واهتماما لدراسة قانون العقوبات، والأسماء، والقوانين وفن الحكم"، وهو ولى سى من مريدى الفيلسوف الصينى منشيوس. أسدى هان فيى النصح كثيراً لملك مملكة هان للقيام بالإصلاحات من أجل تقوية البلاد، ولكن وقعت نصائحه فى آذان صماء، ومن ثم انكفأ على نفسه وانخرط فى تأليف الكتب، وعندما اطلع ملك تشين على مؤلفاته أبدى إعجابا شديدا بها، ووجه الدعوة له لزيارة مملكته، وبعد وصوله إلى هناك لم يتول منصبا مهمًا، وقام لى سى بتدبير المكائد والاتهامات الملفقة ضده، مما دفع هان فيى إلى الانتحار Committed Suicide فى غياهب السجن .

وجدير بالذكر أن هان فيى كوَّن أفكاره السياسية من خلال الدمج بين "القانون" و"فن الحكم" و"السلطة"، وذلك فى ضوء استيعابه الانتقادات التى وجهت إلى أيديولوجية المدرسة الشرائعية فى مرحلتها المبكرة.

وأعرب هان فيى عن اعتقاده بأن "القانون" و"فن الحكم" أساسيان ولا غنى عنهما، ويعتبران من الوسائل التى يعتمد عليها الحاكم فى الحكم، وكان يرى اهتمام شانغ يانغ بالقانون جعل مملكة تشين قوية وثرية، ولكنه لم يفهم أهمية استغلال الحاكم لـ"فن الحكم" فى إدارة شئون البلاد، ولذا افتقر إلى الوسائل الفعالة لمراقبة التصرفات المنحرفة لكبار المسئولين، وتجسدت قوة مملكة تشين وثروتها فقط فى زيادة ممتلكاتها وتوطيد نفوذها، كما انتقد شين بوهاى لأنه لم يهتم بـ"القانون" ولم يحرص على توحيد الأوامر، وأخذ بعين الاعتبار "فن الحكم" دون سواه، ونتج عن ذلك حدوث الاضطرابات الاجتماعية. ومن ثم انتقد هان فيى كلاً من شانغ يانغ وشين بوهاى قائلاً: "كلاهما غير حاذق فى التعامل بالقانون وفن الحكم"، وأكد ضرورة صهر العناصر الثلاثة: "القانون"، و"فن الحكم" و"السلطة" فى بوتقة واحدة، وتتمحور على "حكم القانون".

واعتبر هان فيى القانون بمنزلة الآلة التى تستخدم فى تقويم الخشب المعوج على النار، بمعنى أن القانون يجب أن يكون معياراً لتوحيد الأفكار فى جميع أنحاء البلاد،

وقال إنه : يجب فرض حظر شامل على جميع الأقوال والأفعال التى لا تحترم القانون" لأنه يجب الامتثال للقوانين وتنسيقها وتجميعها كتابة وحفظها فى الإدارات الحكومية ونشرها على الملأ من أجل عامة الشعب، وهذا الإجراء من شأنه أن يجعل جميع طوائف الشعب فى جميع أصقاع الدولة على علم ودراية بالقوانين والانصياع لها، وشدد على أن "التعليم يجب أن يشتمل على القوانين، وأن يكون المدرسون الخصوصيون من مسئولى الحكومة، والهدف من ذلك أن يقوم كبار المسئولين والموظفين الحكوميين بنشر القوانين وتنفيذها.

ويتعين على الحاكم الاعتماد على "فن الحكم" لمراقبة تصرفات وألاعيب الوزراء والمسئولين الذين ينتهكون القوانين، وذكر هان فيى أن: "فن الحكم هو وسيلة الحاكم لإماطة اللثام عن مؤامرات الوزراء وموظفى الحكومة، ويجب أن يتسم بالسرية المطلقة داخل أعماق الحاكم ولا يستطيع أى امرئ معرفة كنهه".

وأطلق هان فيى على "فن الحكم" مصطلح "فن العقاب" أيضا ، وأكد أن: "الحاكم يجب عليه أن يصدر أحكامه عن طريق الربط بين العقوبات والأسماء من أجل منع حدوث "الخيانة" Treachery وأن "الأسماء" تشير إلى "الأفعال"، و"العقوبات" ترمز إلى أحوال الأعمال ، وهذا ما أطلق عليه أن الحاكم يتعين عليه تعيين وزرائه للاضطلاع بالأعمال التى يقترحونها ثم يصدر أحكامه عليهم، فإذا أحرزوا نجاحًا واتسمت أعمالهم بالعدل كما تعهدوا يجب مكافأتهم، ويجب معاقبتهم إذا خالفوا ذلك، ووصف هان فيى ذلك قائلاً: "إنه الحاكم الذى يختار الأسماء والمسئولين الذين يحققون الإنجازات"، ويجسِّد ذلك مغزى مقولته: "تقصى الحقائق طبقًا لأسمائها".

إن "الثواب" و"العقاب" المذكورين آنفا يمثلان أداتين رئيسيتين للسلطة فى أيدى الحاكم ويُطلق عليهما أيضا "مقبضين" أو "مقبض الحياة والموت". وإذا كان الحاكم حاذقا فى استخدام "فن العقوبات والأسماء" ويحكم قبضته على "مقبض الحياة والموت" فإن الحكوميين يسيطر عليهم خوف دائم، والوزراء لا يستطيعون اغتصاب العرش، ولا يجرؤ أقارب الحاكم وأنسابه على مساومته، وهكذا يمكن تطبيق القوانين.

واعتقد هان فيى أن "القانون" و"فن الحكم" لا يمكن تحقيقهما إلا من خلال الاعتماد على "السلطة". وفى عبارة أخرى : إن "السلطة" تعد شرطاً مسبقًا وضروريًا لتنفيذ "القانون" و"فن الحكم". وفى هذا الصدد ورث هان فيى مذهب شين داو الخاص بالسلطة وقام بتطويره أيضا بشكل أكبر، وكان يرى أن "السلطة" هى المكانة الأسمى والنفوذ الأكبر للحاكم، وأكد أن: "السلطة هى وسيلة للحفاظ على مكانة الحاكم هذه بين الجماهير"، وأضاف أن: "الحاكم ذو النفوذ والسلطة والذى يمتلك عشرة آلاف مركبة حربية Warring Chariots يستطيع السيطرة على العالم وغزو جميع الولايات الأخرى"، وبين ذلك أن "السلطة" تعد وسيلة يتمكن الحاكم من خلالها حكم البلاد وشن الحروب على الآخرين .

وأشار هان فيى إلى أن هناك تناقضا حاداً دائما بين الحاكم والمحكومين، وبين الحاكم وأقاربه وأنسابه، وذكر أن المحكومين يطيعون الحاكم ليس بسبب روابط القرابة والرحم، ولكن بسبب أنهم يتعرضون لقيود سلطة الحاكم ويضطرون للانصياع لأوامره، وفى الواقع أن البلاط الملكى "يشهد مائة حرب بين الرئيس والمرءوسين يوميا" و"الوزراء لا يقتلون الحاكم"، ولكن عندما تكبر أجنحتهم ذات يوم وتصبح الظروف مواتية، فربما يتمكنون من الإطاحة بالحاكم، ولذا يجب تعزيز قبضة الحاكم على السلطة حتى يمكن توطيد مكانته، ودعا هان فيى إلى تركيز جميع السلطات فى قبضة الحاكم وتتحمل البلاد مسئوليتها تجاهه، إن أفكاره أرست أساسًا نظريًا بصورة مباشرة من أجل السلطة الإقطاعية الاستبدادية المركزية أنذاك وكانت تمثلها مملكة تشين.

وأكد هان فيى ضرورة توحيد الأفكار من أجل تلبية احتياجات السلطة الإقطاعية الاستبدادية المركزية، وذكر أنه: "لا يمكن أن يستمر طويلاً الثلج وحرق الفحم النباتى داخل قِدْر واحد؛ ولا يمكن أيضا أن يأتى الطقس الحار والبارد فى آن واحد، وبالمثل لا تستطيع دولة ما أن تنعم بالاستقرار فى حكمها، وهناك العديد من المدارس المختلفة ذات الآراء والأفكار المتباينة"، وأصر على ضرورة مؤازرة المدرسة الشرائعية بمفردها دون سائر المدارس الأخرى. واستطاع الإمبراطور الأول لأسرة تشين تحقيق توحيد البلاد بفضل أفكار هان، ويعد ذلك نصراً تاريخيا لأيديولوجية هان فيى التى أصبحت

جائرة فى نهاية المطاف وتم إعلان إفلاسها إبان الانتفاضات الفلاحية فى أخريات أسرة تشين التى أطاحت بحاكم هذه الأسرة .

ويرى هان فيى أن: "القانون لا يتملق أصحاب المقام الرفيع Dignitaries بمعنى أن: "العقاب لا يطال الوزراء، والمكافآت لا تقدم لعامة الشعب"، ووجه ذلك ضربة قاصمة لامتيازات طبقة النبلاء القديمة، وقدمت هذه الفكرة الحماية لمصالح طبقة ملاك الأراضى الناشئة وقتئذ، واضطلعت بدورٍ إيجابى فى هذا الخصوص، وفى الوقت نفسه كانت أفكاره فى أواخر فترة الممالك المتحاربة تنسجم مع التيار التاريخى من تحقيق التوحيد الشامل للصين واتسمت بأهدافها التقدمية، ولكن أفكاره حول الاستبدادية الإقطاعية وفن الحكم قدمت أساسا نظريا للطبقة الحاكمة الرجعية عبر الأجيال المتعاقبة التى قامت بتدبير المؤامرات السياسية، ولذا مازال انتقاد أفكار الاستبدادية الإقطاعية التى شهدها التاريخ يعتبر عملاً يتسم بالأهمية داخل أروقة الأبحاث التاريخية فى الصين .

أما فيما يتعلق بوجهة نظره إلى التاريخ، فقد ورث هان فيى أفكار شانغ يانغ حول تطور التاريخ واعتبرها سنداً تاريخيا لأفكاره السياسية. وقد قسم هان فيى التاريخ إلى مراحل عدة: العصر القديم، والعصر الوسيط، والعصر الحديث والوقت الحاضر، وتتسم هذه المراحل بمشكلاتها المحددة وموضوعاتها المميزة، ففى العصر القديم Archaic Antiquity ظهرت البيوت ذات الهياكل الخشبية لتجنب الأضرار الناجمة عن الطيور والحيوانات، كما تم الحصول على النار من خلال ثقب حجر الصوان لدرء الأمراض الناجمة عن تناول لحم نيئ ، وعلى هذا النحو تم إيجاد الحلول للمشكلات التى ظهرت آنذاك. وفى العصر الوسيط Middle Antiquity أصبحت الفيضانات كوارث ونكبات كبرى، ولذا ظهرت الأسماك المختلفة والبطل ياو لكبح جماح تلك الفيضانات، وهكذا كانت العصور مختلفة، والمشكلات متباينة، وطرائق حل تلك المشكلات متباينة أيضا، ويوضح ذلك أنه مع تقدم العصور شهد النظام السياسى فى المجتمع تغييرا أيضا، ويعكس ذلك بالضبط ما ذكره هان فيى من أنه: "عندما تختلف العصور، تتباين المشكلات، وعندما تختلف المشكلات تتغير طرائق حلها أيضا، ولذا عارض

بشدة ما دعت إليه المدرسة الكونفوشــيوسية من "أتبــاع الملوك القدامى" أو "العودة إلى العصور القديمة".

إن تقـسيم هان فيى لمراحل تطور التاريخ ليس علميا إطلاقا، ولكنه اعتقد أن التاريخ فى تطور وتغير، وأن مثل وجهة النظر تلك إلى التطور التاريخى تعد متقدمة إذ ذاك، كما أنه حاول أن يبحث عن الأسباب الكامنة وراء التطور التاريخى، وأشار إلى أن السكان فى نمو مطرد ويؤدى ذلك إلى ندرة فى الثروة المادية، مما يقود إلى حدوث صراعات فى المجتمع الإنسانى، وقال: "إن الناس فى العصر القديم كانوا يتنافسون على التحلى بالفضائل، وفى العصر الوسيط تنافسوا على التمتع بالذكاء والحكمة، وفى العصر الحاضر يتكالبون على استخدام القوة والعنف"، ولذا دعا إلى تطبيق القوانين حتى تصبح البلاد ثرية وقوية، وجسدت هذه المحاولة -من الناحية المادية- أيديولوجية التطور التـاريخى التى تتصف بالعناصر المادية، ولكن هان فيى لم يستطع إدراك الأسباب الحقيقية الكامنة وراء التطور التـاريخى نظراً لمحدودية أفكاره ورؤاه، كما لم يدرك ألبتة الدور العظيم الذى اضطلع به الشعب الكادح فى التاريخ، وذهب بعيدا فى هذا الشأن حيث أكد أن: "حكمة الشعب لا يمكن الاعتداد بها وتشبه قلب رضيع لا يمكن أن نثق فيه أبداً"، ففى رأيه أن الشعب لا يتمتع بثمة أهمية ولا ثقل إطلاقا، اعتقاداً منه بأن التاريخ صنعه ثُلة من الأبطال.

وعلى الرغم من أن هان فيى لم يتناول نظرية الطبيعة الإنسانية بالشرح والتحليل على وجه الخصوص، لكنه – فى الواقع – قام بتطوير نظرية الطبيعة الإنسانية الشريرة عند شون تسى واعتبرها أساسا نظرياً لأفكاره الاجتماعية، فقد كان يرى أن كل امرئ يسعى وراء مصالحه الخاصة، ولذا فالعلاقات بين البشر علاقات تصادمية، فعلى سبيل المثال العلاقة بين الحاكم والوزراء تعد نوعا من علاقات المساومة، حيث يبذل الوزراء قصارى جهدهم من أجل الحاكم الذى بدوره يكافأهم ويغدق عليهم ويمنحهم المناصب السامية والوظائف الرفيعة، ويعد ذلك أيضا نوعا من تبادل المصالح، أما العلاقة بين الحاكم والشعب فهى علاقة منفعة حيث يدفع الحاكم عامة الشعب إلى الخطوط الأمامية عندما تندلع المعارك فى وقت الحرب، ويحثهم على العمل الدءوب لزيادة الإنتاج ودفع الضرائب فى وقت السلم. واعتقد هان فيى أنه حتى بين أفراد الأسرة الحاكمة توجد

صراعات شرسة حول المصالح أيضا، ولذا يجب على الحاكم الإفادة من فن الحكم حتى يحول بينهم وبين انتزاع مكانته أو قتله. وصفوة القول إن العلاقة بين عامة الشعب هى علاقة تصادمية من أجل تحقيق المصالح الشخصية، وذكر هان فيى أن صنّاع العربات الفارهة يأملون أن الثراء يصيب الناس حتى يتمتعوا بإنتاجهم، بينما يأمل صناع الكفن Coffin Makers أن المنية تعاجل الناس فى أبكر توقيت، ولا يدل ذلك على أن صناع العربات تغص قلوبهم بالنوايا الحسنة والطيبة، وصناع الكفن يضمرون النوايا السيئة تجاه الآخرين، ولكن كل ما فى الأمر أن كل امرئ تحركه دوافع مصالحه الشخصية.

وقد استخدم هان فيى مذهبه هذا تجاه الطبيعة الإنسانية فى الجانب السياسى على نطاق واسع، وانبثقت منه جميع أفكاره السياسية مثل: حكم القانون، وتطبيق عقوبات صارمة، و"فن العقوبات والأسماء" وهلم جرا. وقد كشف هذا المذهب النقاب عن طبيعة طبقة ملاك الأراضى، كما أماط اللثام أيضا عن خداع ونفاق الأفكار الدينية والمراسم فى المجتمع العبودى، واعترف جهارا بأن الحكام يقومون باضطهاد الشعب واستغلاله بصورة بشعة، وجسد الفكر الواقعى الذى تواجهه طبقة ملاك الأراضى الناشئة فى مرحلتها التصاعدية. وكانت هذه الأفكار من أجل تدعيم إقامة الاستبدادية الإقطاعية المركزية المتسلطة وتوطيدها، ولذا كان من المؤكد أن تثير مقاومة الشعب لها، وكان تأثيرها التقدمى فى التاريخ مؤقتا وسطحيا.

وكانت أفكار هان فيى الفلسفية بمثابة الأساس النظرى لإصلاح أفكاره التى اشتملت على القوانين الطبيعية ونظرية المعرفة التى كانت الأكثر تقدما فى المجال الفلسفى قبل أسرة تشين، والمصادر التى استقى منها هان فيى أفكاره معقدة إلى حد ما حيث تأثر بأفكار شون تسى تأثيراً جليا، كما استوعب أفكار المدرستين الطاوية والموهية، ناهيك عن بعض الأفكار المادية لأكاديمية جيشيا.

وتجسدت أفكار هان فيى بشأن القوانين الطبيعية فى مقالين كتبهما هما: "تفسير التشبيهات" و"شرح لاوتسى"؛ حيث قدم تفسيراً جديداً لـ"الطاو" (الطريق) عند لاوتسى قائلاً إن: "الطاو خلق كل شيء" معتقدا أن "الطاو" Tao يمثل النظام الكامل

لجميع الموجودات، وأضاف أن: "الطاو يكمل جميع الأشياء ويسبب وجودها"، بمعنى أن "الطاو" يمثل المصدر الأساسى لجميع الموجودات، وعلى هذا النحو قدم تفسيراً ماديا لأفكار الطاو المثالية عند لاوتسى، وكوّن ذلك وجهة نظره المادية تجاه القوانين الطبيعية.

ومن المفاهيم الفلسفية الأخرى التى طورها هان فيى مبدأ لى ((Li) وذكر فى هذا الشأن أن: "المبادئ تعتبر خطوطًا تشهد اكتمال الأشياء"، ومصطلح، "لى" هنا يعادل تقريبا النظام الخاص للأشياء المحددة، وأضاف أنه: "لا يوجد ثمة شىء دون نظام" وأن المبدأ "لى" يماثل إلى حد ما نظام الأشياء، وفهم الأشياء ونظامها وقواعدها يجعل من السهل إدراكها ومعرفتها، وأعرب عن اعتقاده بأنه يمكن إحراز النجاح إذا تم إنجاز الأعمال حسب قواعد موضوعية، وإلا يكون الفشل من نصيبنا. واستخدم هان فيى المصطلح الفلسفى "لى" ليجسد النظام الشامل للأشياء والنظام الخاص للأشياء المحددة، وذلك للمرة الأولى فى تاريخ الفلسفة .

وبالإضافة إلى ذلك، فإن المبدأ "لى" ليس ثابتا أو جامداً، بل هو فى حالة تطور مستمر حيث إن: "المبدأ (لى) المحدد يشهد الظهور والاندثار، ويعرف الوجود والانقراض، والازدهار والانحطاط". وتطبيق فكرة "المبدأ المحدد متغير" فى الجانب السياسى نجم عنها دائما تغييرات فى النظام السياسى بكل تأكيد، وقدم ذلك أساسا فلسفيا لمطالب هان فيى الخاصة بإجراء إصلاحات سياسية.

إن أفكار هان فيى حول القوانين الطبيعية عارضت بشدة الاعتقاد السائد من الإيمان بإرادة الإله والآلهة، وقدمت تفسيرا صائبا لمفهوم الأرواح الذى كان هان فيى يعتقد أنه ينبثق أصلاً عندما يداهم المرض الإنسان أو عندما يعانى من الأزمات والصعاب، وإذا لم تهدد الكوارث والأمراض الإنسان، فإنه لا توجد ثمة ضرورة للإيمان بالأرواح إطلاقًا، ناهيك عن معارضته الشديدة للإيمان بالقوة الخارقة للطبيعة الذى انتشر فى أواخر فترة الممالك المتحاربة، وكتب مقالاً يؤيد فيه إنكار الإله ويروج لنظرية إنكار الإله لمناهضة الإيمان بالقوة الخارقة للطبيعة، واعتبر أن الإيمان بهذه القوة وإرادة الإله يعد دلالة على أفول نجم دولة ما انطلاقا من اعتقاده بأن: "الإيمان باختيار التواريخ، وعبادة الأرواح Adoration of the Spirits، والاعتماد على الكهانة والعرافة

والتمسك بتقديم الأضاحى سيقود ذلك كله إلى سقوط الدولة" . إن نظرية إنكار وجود الإله جسّدت اعتماد طبقة ملاك الأراضى الناشئة حديثا على قوتها الذاتية.

ونظرية المعرفة عند هان فيى تتمحور على "المقارنة والتدقيق"، وأكد أن تصديق أقوال المرء أو لا، يجب أن يخضع للمقارنة من جوانب عدة، ناهيك عن إخضاع أفعاله للتدقيق والفحص بحذافيره لنعرف ما إذا كانت أقواله وافعاله متطابقة ومنسجمة مع الحقائق الموضوعية أو لا، ويعد ذلك حذافيره ما أطلق عليه "أن إقرار الصواب والخطأ يكون من خلال فحص الأسماء والحقائق، والحكم على الأفعال والأقوال يخضع للمقارنة والتدقيق". إن نظرية المعرفة هذه ترتبط بصلة وثيقة بنقطة جوهرية فى نظرية المعرفة المادية مفادها أن الممارسة هى معيار تصديق الحقيقة. وفى هذا الخصوص عارض هان فيى أى نوع من المعرفة المسبوقة التى تفتقر -على حد تعبيره- إلى الحدس، وذكر فى مؤلفاته عدة أمثلة نموذجية أوضحت أن الممارسة هى معيار إثبات الحقيقة وتصديقها، فعلى سبيل المثال لا يمكن الحكم على سيف ما إذا كان حادا أم لا استنادا إلى لونه أو وشكله، بل حتى صناع السيوف المهرة من الصعب أن يقدموا تقييما صائبا لهذا السيف، ولكن استخدامه فى ذبح الحيوانات يجعل المرء من السهل أن يخلص إلى استنتاج صائب فى هذا الشأن.

وتتصف نظرية المعرفة عند هان فيى -من حيث الجوهر- بالأفكار المادية، فقد ورث صاحبها التقاليد المادية الفلسفية ما قبل أسرة تشين وطورها، ولكن نظرية المعرفة لديه والتى تتمحور على "المقارنة والتدقيق" ترتبط ارتباطا وثيقا بـ"فن العقاب والأسماء"، حيث اعتقد أن الحكم على الصواب والخطأ يجب أن يخضع للمقارنة والتدقيق، ولكن معيار "المقارنة والتدقيق" هو"القانون" و"القرارات"، وما يتفق مع القوانين والقرارات يعد صائبا، وخلاف ذلك يعتبر خطأ، وعلى هذا النحو قام بتسفيه وابتذال Vulgarization نظرية المعرفة وجعلها أساسا عمليا لتطبيق القوانين والقرارات، وأيد هان فيى حاكم البلاد فى توحيد أفكار الشعب من خلال القوانين والقرارات، ولذا أصبحت نظريته فى مجال المعرفة وسيلة لتوحيد الأفكار من جانب الحاكم، وجعل ذلك نظريته المعرفية المادية تتحلى بطابع طبقى.

# الباب الثالث

## الفكر الصينى فى فترة الممالك المتحاربة

### ( المرحلة المتأخرة )

## المبحث الأول

# أفكار المدرسة الطاوية فى المرحلة المبكرة
# أيديولوجية لاوتسى ، وسونغ شنغ وين ون

إن المفكر العظيم لاوتسى- الذى عاش فى أخريات فترة الربيع والخريف - هو مؤسس المدرسة الطاوية The Toist School التى انقسمت - بصفة عامة - فى فترة الممالك المتحاربة إلى مذهبين كبيرين: المذهب الأول يمثله سونغ شنغ وين ون اللذين كانا يؤيدان أفكار أكاديمية جيشيا، والمذهب الآخر يمثله تشوانغ تسى .

### أيديولوجية لاوتسى

من الصعب أن نذكر حقائق ثابتة وأكيدة عن حياة الفيلسوف الصينى لاوتسى Lao Zi، وقد أفادت "السجلات التاريخية" أن لقب عائلته لى، واسمه أر Er، وهو من مواطنى إقليم كو فى ولاية تشو (اليوم مدينة قوى دا فى مقاطعة خنان Henan) عاصر الفيلسوف الصينى الكبير كونفوشيوس، وفيما يبدو أنه أكبر منه سنا. كان لاوتسى مؤرخا رسميا فى البلاط الملكى لأسرة جو Zhou، وتمتع بالمعرفة الغزيرة والوفيرة، وتعلم منه كونفوشيوس طقوس هذه الأسرة، وتجسدت أفكاره فى كتاب "لاوتسى" ويطلق عليه أيضا "الطريق إلى الفضيلة" الذى كُتب فى زمن بعيد جدا قد يرجع إلى أواسط فترة الممالك المتحاربة وقبل ظهور كتاب "تشونغ تسى". وقد شهد عام ١٩٧٣ العثور على مخطوطتين من هذا الكتاب فى مقابر أسرة هان الثالثة الواقعة فى ماو انجدوى بإقليم تشانغ شا بمقاطعة خونان Hunan مختلفين عن النسخة المتداولة حاليا من هذا الكتاب من حيث ترتيب فصوله، ويرى الخبراء أن هاتين المخطوطتين تتشابهان مع نصوص الكتاب الأصلية.

وفى الجانب السياسى، كان لاوتسى على دراية كاملة ومعرفة عميقة بطقوس أسرة جو وريائها ونفاقها، وذكر أن: "الطقوس هى أدنى مظاهر الولاء والشرف وتعتبر بداية الاضطرابات"، وفى ضوء انهيار تيار الطقوس القديمة والموسيقى الذى كان مسيطرا ومهيمنا منذ فترة الربيع والخريف، عارض لاوتسى تبنى "الطقوس" للسيطرة على الحكم، وفى الوقت نفسه كان يضمر كراهية شديدة لـ"حكم القانون" أيضا، وقال: "عندما يصبح القانون والأوامر أكثر شفافية، سيكون هناك الكثير من اللصوص والخارجين عن القانون"، وكشف النقاب عن التناقض الاجتماعى الحاد آنذاك، وأشار إلى أن: "القصر الملكى يحتفظ برونقه وبهائه، والحقول قاحلة جرداء ومستودعات القمح خاوية على عروشها"، كما أشار أيضا إلى أن: "الشعب يتضور جوعا لأن المسئولين يفرضون ضرائب باهظة، ولذا فإن الجوع يدهم الناس" ويعنى ذلك إن جوع الشعب ناجم عن الضرائب الباهظة التى تفرضها الطبقة الحاكمة. إن تعرية الأوضاع على هذا النحو يجب أن يتسم بالعمق الشديد، ومن ثم شن لاوتسى هجوما شرسا ومباشرا على الحكام إذ ذاك، ووصفهم بأنهم "زعماء لعصابات اللصوص"، وشجبهم لأنهم: "يرتدون الملابس المطرزة، ويحملون السيوف، ويعانون من التخمة بسبب الإفراط فى الطعام والشراب، ويكتنزون الكنوز والثروة"، وذلك اعتقادا منه بأن "حكم القانون" و"حكم الطقوس" يفتقران إلى الفعالية، وأفضل طريقة للحكم هى: "معالجة الأمور بتسييبها على طبيعتها"، بمعنى معالجة أمر ما بتركه يسير مجراه الطبيعى أو بتركه على طبيعته.

ويعتبر موقف لاوتسى هنا بمثابة تجسيدٍ لموقفه من الطبقة الآفلة، وعكست تعريته للأوضاع الاجتماعية المزرية وقتئذ بالتأكيد موقفه أيضا من طبقة النبلاء السائرة نحو المغيب، وصب جام سخطه وامتعاضه على النظام الاجتماعى الجديد، وقدم فكرة "معالجة أمر ما بتركه يسير مجراه الطبيعى" انطلاقا من الاستغلال الطبقى، وظلت أسلوبا ما لحكم الشعب، وذكر فى هذا الشأن: "لا أعمل شيئا، ويجب على الشعب أن يصلح نفسه، واحب الهدوء والشعب يغير أحواله، أترك الأمور تسير مجراها الطبيعى، والشعب يعرف الرفاهية، ليس عندى آمال والشعب يصبح من البسطاء". وفى الواقع

أن هذا الأسلوب يطلب من الحكام أن ينتهجوا إجراءات معتدلة حتى يجعلوا الشعب ينصاع لأوامرهم عن طيب خاطر دون إكراه. أن مذهب لاوتسى فى الحكم اقترح أن يستخدم الحاكم حبلا غير مرئى لتكبيل أقدام وأيدى الشعب ودفعه إلى حالة من الخمود Non-activity، ويفتقر إلى ثمة حجة أو سبب للتمرد أو الاحتجاج.

وبالإضافة إلى ذلك، رسم لاوتسى سياسة تنطوى على الغموض المتعمد لتضليل الشعب وخداعه، اعتقادا منه بأن "الشعب يصبح صعب المراس ومن الصعب حكمه بسبب معارفه الكثيرة"، ولذلك أكد أن: "القدامى الذين نجحوا فى تطبيق "الطاو" (الطريق) لم يعلموا الأذكياء وجعلوهم أغبياء" ويبين ذلك أن الحكام المتمرسين فى إدارة شئون البلاد لم يستخدموا الأذكياء، وجعلوا الشعب غبيا، ولذا لم يعد يتمتع بالمعارف والآمال، وهكذا يتمكن الحكام من حكم الشعب بسهولة .

وفى ضوء فكرة "معالجة أمر ما بتركه يسير مجراه الطبيعى" صمم لاوتسى نموذج المثل العليا الاجتماعية من "إنشاء دولة صغيرة يقطنها عدد قليل من السكان"، وفى هذا المجتمع لا توجد ضرورة لركوب العربات والقوارب ، ولا توجد حاجة لاستخدام الجيوش والقوات، ويتم استعادة طريقة ربط عقدة للتذكر، مما يجعل عامة الشعب لا تبرح مكانها ألبتة، وتصبح الدول متاخمة وقريبة جدا لدرجة أن سكانها يسمعون أصوات الطيور والكلاب، ولا يتبادلون الزيارات، ويكبرون ويصبحون طاعنين فى السن، ثم يلقون حتفهم، ويعد ذلك بمثابة عودة إلى المجتمع البدائى .

وأقام لاوتسى مذهبه السياسى على أساس وجهة نظره تجاه طريق الطبيعة التى كانت مجرد تفسير ميتافيزيقى لنظريته القائلة بـ"معالجة الأمور بتركها تسير مجراها الطبيعى"، ولذا نبذ الفكرة التقليدية لإرادة الإله أو وجود الإله، وبدلا من ذلك قدم فكرة "الطاو" Taoالطريق أو اللوجس Logos الذى اعتبره مصدر الموجودات فى العالم بأسره، واعتقد أن "الطاو" لا شكل له، ولا طعم، ولا صوت، وغير مرئى وغير محسوس، وموجود قبل تكوين العالم، ويصعب وصفه، ويتجاوز الزمان والمكان، كما أن "الطاو" يسيطر ويهيمن على جميع الموجودات فى العالم، وموجود مثل خلق السماوات والأرض،

وأقدم فى الوجود من الإله، وجميع الأشياء انبثقت من الطاو الذى يتمتع بالثبات الأزلى Eternal Immobility، كما اعتقد لاوتسى أن "الطاو" يلد جميع الأشياء فى العالم، وذكر أن: "الطاو أنجب الموجود الأول الذى بدوره أنجب الموجود الثانى، ثم أنجب الموجود الثانى الموجود الثالث الذى أنجب بدوره جميع الموجودات فى العالم"، وهنا يشرح عملية نشأة الأشياء فى الكون، ويوضح ذلك قائلا: "فى البداية أنجب "الطاو" (اللوجس) الوجود الذى انقسم إلى قسمين: الين (السلبى) واليانغ (الإيجابى) والتفاعل والاتصال بينهما أنجبا جميع الأشياء فى العالم، وأضاف أيضا أن: "الوجود أنجب جميع الموجودات فى العالم، والوجود نتج عن العدم"، وهنا يفترض أن "الوجود" نتج عن "العدم" يعادل فكرة أن "الطاو" أنجب الموجود الأول، و"العدم" يتساوى مع "الطاو"، وخرجت جميع الأشياء فى العالم من أحشاء "الوجود" بمعنى أن الوجود الأول أنجب جميع الموجودات الأخرى فى الكون، ويعنى ذلك أن "الطاو" هو الجوهر أو "الوجود الأول" الذى أنجب العالم الواقعى. و"الطاو" ليس شيئا ماديا ولكنه روح مطلقة، ويعد ذلك نوعا من النظام الأيديولوجى للمثالية الموضوعية.

وانبثقت نظرية المعرفة عند لاوتسى من نظام مثالى، ولذا افترض الفطرية المثالية Idealistic Apriorism، وذكر أن: "المرء يستطيع أن يعرف الأحوال فى العالم دون أن يبرح بيته، ويعرف طاو (طريق) الطبيعة دون أن ينظر خارج النافذة، وكلما سافر بعيدا يعرف أقل، ولذلك يتمتع "القديس" بالمعرفة وهو قابع فى مكانه، ويتمكن من معرفة ماهية الأشياء دون أن ينظر إليها، ويحقق نجاحا دون أن يعمل"، ويوضح ذلك بجلاء أن نظرية المعرفة عند لاوتسى فطرية ذاتية، ولا تعتمد على خبرة الحواس، ولا على الممارسة الاجتماعية، ولذا أسدى النصح للشعب بتعطيل أعضاء الحس عن القيام بوظائفها ولا تتصل بالعالم الخارجى، وبذلك أقام حدا فاصلا بين المعرفة والممارسة، وليس ذلك فحسب، بل أنكر تماما دور التفكير العقلانى فى مجال المعرفة، ودعا إلى تحصيل المعرفة من خلال الحدس الباطنى Mystic Intuition، وأكد أن: "المرء يجب أن يسعى وراء الفراغ المطلق، ويحافظ على الهدوء المطلق. كل الأشياء تتحرك وتنمو، وأنا أرقب عودتها"، والمقصود من ذلك أن كل الأشياء تنطلق من الفراغ، والحركة تنطلق من الهدوء، وبرغم أن كل الأشياء تتحرك وتتغير، ولكنها ستعود إلى العدم Non-Being

بالتأكيد، وهكذا يحصل المرء على المعرفة الحقيقية من خلال التأمل والتفكير بإمعان، ولذا عارض بشدة أى نوع من الدراسة قائلا إن: "السعى وراء التعلُّم يزداد يوما بعد يوم، بينما السعى نحو الطاو يتضاءل أكثر فأكثر". فكلما زادت معارف المرء تضاعفت أضرار الطاو (الطريق). وتعد نظرية المعرفة هذه عند لاوتسى بمثابة أساسٍ نظريٍّ لتضليل الشعب وخداعه فى الجانب السياسى .

وعلى الرغم من وجهة نظر لاوتسى تجاه (طاو) فإن طريق الطبيعة ونظريته المعرفية تتسمان بالمثالية، ولكن مثاليته تنطوى على بعض عناصر الراديكالية العفوية، وقد أدرك بفضل تأمله وتفكيره العميق أن المجتمع فى تغيير، وأن الأشياء فى السماء والأرض تتغير وتتبدل أيضا، وقد جسدت الأيديولوجية الراديكالية العفوية التغيُّرات الاجتماعية والطبيعية التى تدور فى ذهنه.

وأقر لاوتسى أن الأشياء تتألف من الشىء ونقيضه مثل: الوجود والعدم، الصعب والسهل، الطويل والقصير، الأعلى والأدنى، الجمال والقبح، الأمام والخلف، القوى والضعيف، الشرف والعار، السعادة والتعاسة، الكبير والصغير، الحياة والموت، الذكاء والغباء والنصر والهزيمة، وأن الشىء ونقيضه ليسا منعزلين فى الوجود، بل يتفاعلان بصورة متبادلة، وذكر أن: "الوجود والعدم أنجب كل منهما الآخر، والصعب والسهل يكمل كل منهما الآخر"، ويوضح ذلك وحدة الأضداد عند لاوتسى .

وفى الوقت نفسه، أدرك لاوتسى بعض مظاهر التحولات المتبادلة بين الأضداد، وأكد أن "السعادة تكمن فى التعاسة، والتعاسة تتوارى فى السعادة"، وأشار إلى أن الأشياء قد تتحول إلى نقيضها، ولكن اعتقد أن مثل تلك التحولات تحدث دون قيد أو شرط، وقد مهد هذا التفكير الطريق أمام نظرية النسبية Relativism التى قام الفيلسوف تشوانغ تسى بتطويرها فيما بعد.

كما قدم لاوتسى ملاحظات دقيقة حول التغيير الكمى فى تطور الأشياء، وذكر أن: "الشجرة الضخمة تبدأ بالجذر الصغير، ومصطبة من تسع سلالم تبدأ بكومة من تراب، ورحلة الألف ميل تبدأ بخطوة"، ولكن وجهة نظره هذه إلى التطور أعاقها نظامه المثالى إذ اعتقد أن تطوير الأشياء يظل فى حالة من الدوران المتكرر دون أن يتخذ

شكلاً حلزونيا أو يرتفع إلى أعلى، ووصف ذلك قائلا إن: "عودة الأشياء إلى أصولها تمثل حركة الطاو"، ولذا كان يرى أن الأشياء تعود إلى أصولها بعد أن تبلغ غايتها القصوى، ولم يؤيد دفع تطور الأشياء إلى الأمام بصورة إيجابية، بل دعا إلى الحيلولة دون تطورها الكامل وفرض القيود عليها أو إعاقتها من خلال الإبقاء عليها فى حالة من الاعتدال من أجل تجنب تحولها إلى نقيضها، ومن ثم اعتقد أن: "القوة والصلابة هما رفيقا الموت، بينما اللين والضعف هما رفيقا الحياة"، والحفاظ على حالة اللين والوهن تعتبر بمنزلة وسيلة لتجنب الموت والتغلب على القوى.

وقد تطورت فكرة لاوتسى من"الضعيف يتغلب على القوى"إلى فلسفة تضليل وخداع فى التعامل مع الشعب، كما ذكر: "إذا كنت على وشك أن تدمر شيئا ما، أو تريد الامساك بشىء ما ، فدعه يتقدم أولا. وقد تأثر بهذا المذهب فن الحكم أو التكتيك السياسى عند رائد المدرسة الشرائعية هان تأثرا بالغا، كما استفاد منه الاستراتيجيون كثيرا فى مجابهة الأعداء، والحكام فى حكم الشعب جيلا بعد جيل.

## أيديولوجية سونغ شنغ وين ون

شهدت فترة الممالك المتحاربة إنشاء أكاديمية جيشيا Jixia خارج البوابة الغربية لمدينة لين تسى عاصمة مملكة تشى .(479-502) Qi وكان يطلق – بصفة عامة – على بُحَّاث هذه الأكاديمية، الذين احتشدوا داخل أروقتها، لقبا "مثقف" أو "معلّم"، وقد قيل إن عددهم بلغ "أكثر من ألف باحث" فى أزهى فترات الأكاديمية، ومن بينهم ستة وسبعون باحثا يتقدمهم من البحاث البارزين المرموقين كل من: زو يان، تشوشون يون كون، تيان بنغ، يجيه تسى، شن داو، وهوان يوان وآخرون من الذين مكثوا ردحا طويلا داخل الأكاديمية وتم إعدادهم ليكونوا مسئولين كبارا، ولم يتولوا مناصبَ إدارية، بل اقتصر دورهم على تقديم الاقتراحات والنصائح. وقد استمر التعليم فى الأكاديمية فى فترات ازدهارها وانكسارها نيفا وقرنا حتى انهارت مملكة تشى. وكانت الأفكار الأكاديمية آنذاك فى أوج ازدهارها، وكانت المدارس المختلفة – فيما يبدو –

تضم خليطا من الأفكار والمذاهب ، وكان مذهب "أكاديمية جيشيا" الرئيسى هو "أخلاق الإمبراطور هوانغ ولاو تسى" باعتبارهما مؤسسَى المدرسة الطاوية (التاوية).

وقام مريدو المدرسة الطاوية بتطوير أيديولوجية لاوتسى فى ضوء احتياجاتهم، وانقسموا إلى ثلاث مجموعات هى: المجموعة الأولى وكان يمثلها سونغ شنغ وسين ون، والمجموعة الثانية تضم تيان بنغ وشين داو، أما المجموعة الأخيرة فقد كانت برئاسة قوان ين. وقد قيل إن قوان ين قام بترتيب وتنظيم (كتاب لاوتسى) حيث أبقى على الكثير من أفكار لاوتسى حول عدم الفعالية، وأيدت مجموعة تيان بنغ وشين داو "الإصلاحات التى تنسجم مع الطاو" وكانت أفكارهما تتماثل إلى حد ما مع المدرسة الشرائعية، وكانت مجموعة سونغ شنغ وين ون أهم تلك المجموعات وتبوأت مكانة مهمة فى تاريخ الفكر الصينى.

أطلقت أسماء عدة على سونغ شنغ Song Xing مثل: سونغ كينج، سونغ رونغ تسى، أو تسى سونغ تسى، وكان ين ون Yin Wen أحد تلاميذه، ومن الصعب أن نجزم بالحقائق الأساسية المتعلقة بحياتيهما وأنشطتيهما، وقد قيل إن سونغ شنغ من مواطنى مملكة سونغ Song، وجاء فى سجلات (كتاب منشيوس) أن منشيوس التقى بسونغ شنغ وخلع عليه لقب "سير" Sir، ومن المحتمل أن سونغ شنغ أكبر سنا وأعلى مقاما من منشيوس، وملأت شهرته الآفاق أثناء حكم الملكين وى وشوان فى مملكة تشى (فى النصف الثانى من القرن الرابع ق.م)، أما ين ون فينتمى إلى مملكة تشى، وجاء فى سجلات (حوليات الربيع والخريف) حوار بين ين ون والملك مين Min فى هذه المملكة، مما يدل على أن ين ون أكبر سنا من سونغ شنغ لأنه شهد فترتى حكم الملكين شوان ومين (فى مطالع القرن الثالث ق.م). وقد مكث سونغ شنغ وين ون ردحا طويلا داخل أروقة أكاديمية جيشيا، ولكن ضاعت مؤلفاتهما، وعانى مذهباهما من الإهمال لفترة طويلة جدا، ولكن استحوذ على اهتمام الدوائر الأكاديمية بعد أن تم العثور على فصول من بقايا مؤلفاتهما فى كتاب (قوان تسى) منذ عدة عقود خلت، ولذا ظفرت مكانتاهما بتقييم عادل إلى حد ما فى تاريخ الفكر الصينى.

وذكر بان قو Ban Gu المؤرخ المشهور فى أسرة هان Han أن كتاب سونغ شنغ (سونغ تسى) الذى تناول مذهب هوانغ دى ولاوتسى يمثل المدرسة الطاوية بصورة أساسية، ولكن مذهب سونغ شنغ وين ون مفعم بالنزعة الانتقائية بصورة جلواء، فعلى سبيل المثال، يقدمان مقترحات مفادها: "كبح العدوان، ومؤازرة نزع التسلح من أجل إنقاذ الأجيال القادمة من ويلات الحروب" و"التحلى بالرغبات القليلة" ويتشابه ذلك إلى حد كبير مع تعاليم المدرسة الموهية، ولذا اقترن اسم سونغ شنغ باسم موه تسى إلى حد كبير عند شون تسى، والإنسان العصرى يؤيد مثل تلك الأفكار. ولكن أفكار سونغ شنغ وين ون تختلف عن أفكار هذه المدرسة، لأنهما يؤيدان "الخير" و"الاستقامة" ويتفقان كثيرا مع المدرسة الكونفوشيوسية فى هذا الشأن، وأشاد تشوانغ تسى بهما قائلا: "بفضل دفء مشاعرهما كانا يبحثان عن انسجام مشاعر السعادة للأفراد من أجل تحقيق الانسجام والوئام فى العالم"، وقد يشير ذلك إلى أنهما اعتزما تحقيق التوفيق بين الطاويين، والموهيين والكونفوشيوسيين، ومن ثم اتسم مذهباهما بالانتقالية، ويعد بمثابة حلقة وسيطة فى تاريخ أيديولوجية فترة الممالك المتحاربة، فقد تأثرا بمنشيوس وشون تسى من المدرسة الكونفوشيوسية، كما تأثرا أيضا بهان فيى من المدرسة الشرائعية. إن الأطروحات الجادة التى ستتناول أفكار سونغ وين تتسم بالأهمية داخل نطاق الأبحاث التى تسبر أغوار تاريخ الفكر الصينى فى العصر القديم.

وقام سونغ شنغ بتطوير فكرة لاوتسى من "معالجة الأمور بتركها تسير مجراها الطبيعى" وأصبحت نظرية جديدة مفادها أن: "الخمود هو طريق الحكام، بينما النشاط هو طريق المحكومين، وذلك فى محاولة لإيجاد نوع جديد من العلاقة بين الحاكم والمحكومين، واعتقد سونغ أن: "سلوك الحاكم يجب أن يتفق مع مبدأ الخمود أو ينسجم مع الطبيعة، وأطلق على ذلك "طريق الهدوء دون إكراه وقسر"، كما استخدم الرمز فى وصف ذلك قائلا إن: "الحاكم لا يستطيع أن يعدو بدلا من الفرس، ولا يطير بدلا من الطائر، ولذا لا يجب على الحاكم ولا يستطيع أن يحاول القيام بالأعمال التى يجب ويستطيع الوزراء الاضطلاع بها، ولا يجب أن تكون قدرة الحاكم عقبة تحول دون أن تظهر الرعية إخلاصها تجاهه، وجسّدت هذه الفكرة المطالب الأساسية لطبقة ملاك

الأراضي الجديدة، كما استوعب سونغ شنغ وين ون هذه الفكرة وأصبحت من المبادئ الاسترشادية المهمة للحاكم لتشديد قبضته على المحكومين أو ما يطلق عليه "فن الحكم".

أما فيما يتعلق بالعلاقة بين الحاكم والوزراء، فقد عارض سونغ شنغ وين ون النظام القديم البائد للنبلاء القدامى، وتساءلا قائلين: "عندما يتولى مرءوس السلطة بدلا من رئيسه يطلق على ذلك اغتصاب العرش، إذن كيف يجب الإشادة باغتصاب العرش كما في حالة الملك وو Wu في أسرة تشو الذي أطاح بحكم أسرة شانغ؟ ولذا كانا يعتقدان أن تولي المرءوس مكانة رئيسه ليس بالضرورة عملا ينصب باغتصاب العرش، وتتشابه هذه الفكرة مع نظيرتها عند منشيوس في معالجته للعلاقة بين الحاكم والمحكومين، وتعتبر نظرية تحقق مصالح طبقة ملاك الأراضي للاستيلاء على السلطة السياسية من قبضة الحكام ملاك العبيد الذين أصابهم الوهن والضعف.

وأكد ين ون ضرورة إقامة نظام جديد متعدد الدرجات في المجتمع الإقطاعي، وفي معرض حديثه مع الملك مين بمملكة تشي حول الفضيلة Virture، أكد أن: "هناك أفراد يتصفون بالفضيلة، وآخرون يفتقرون إليها، ويجب تبجيل الحاكم باعتباره من النبلاء، ويتبوأ المكانة الأسمى، بينما يأتي وزراؤه في المرتبة الأقل، ويعد ذلك تعضيدا للفضيلة، وازدراء للرذيلة، ويؤدي إلى التمييز بين الأعلى والأدنى، كما يوضح أن ين ون يؤيد إقامة علاقة جديدة بين الحاكم ووزرائه قوامها المراتب العليا والدنيا"، وتقسيم الطبقات الجديدة حسب التمييز بين "الفضيلة" و"الرذيلة"، إن فكرة الفضيلة عند ين ون تختلف عن نظيرتها في المدرسة الشرائعية، وتتفق مع المدرسة الكونفوشيوسية. إن محاولة إقامة نظام جديد متعدد الطبقات جسّدت مطالب طبقة ملاك الأراضي الجديدة .

كما تناول سونغ شنغ وين ون بالشرح والتحليل "الطاو" و"الفضيلة" المثل الأعلى للطاويين، و"الاستقامة" و"الطقوس" المثل الأعلى للكونفوشيوسيين، و"حكم القانون" المثل الأعلى للشرائعيين وذكر أن: "القانون ينظم كل شيء ، والقانون ينبثق من السلطة، والسلطة تنبثق من الطاو" وفي عبارة أخرى إن "القانون" هو معيار الحكم على

الأشيـاء، ولكن "القـانون" ينبـثق من "الطاو"، ولذا يجب امـتـزاج "القـانون" بـ"الطاو"، ويوضح ذلك العلاقة الوثيقة بين مدرسة سونغ- ين والمدرسة الشرائعية، ولكن لم يعر سونغ وين اهتماما شديدا بـ"الثواب" و"العقاب" كما فعلت المدرسة الشرائعية، وأعربا عن اعتقادهما بأن: "منح المكافآت ليس كافيا لتحقيق الخير، والعقاب ليس كافيا أيضا لمنع الآثام".

وما ذكرناه آنفا يبين أن المدرسة الطاوية – بعد لاو تسى – انبثق منها مذهب سونغ – ين ذات النزعة الانتقائية، ثم تحولت أفكارهما السياسية إلى "حكم القانون" رويدا رويدا. واستقى رائد المدرسة الشرائعية هان فيى معلومات وفيرة وغزيرة من هذا المذهب الذى يعتبر جزءا من المدرسة الطاوية وبات حلقة وسيطة للمدرسة الشرائعية، كما يمكن أن نعتبره فرعا لهذه المدرسة فى مرحلتها المبكرة .

وفى جانب الأفكار الاجتماعية والسياسية رفض سونغ وين أفكار لاوتسى الرجعية، وقاما بتعديل الموضوعية المثالية للطاو لتصبح مادية.

واعتقد سونغ وين أن "الطاو" عبارة عن "فراغ لا شكل له... ويتحرك ولكنه غير مرئى" و"ليس له جذور، ولا أوراق ولا أزهار"، إن "الطاو" غير مدرك بالحس أو بالعقل Imperceptible، كما قدما فكرة "تشى ) Qi الهواء) لتعريف "الطاو" حيث اعتقد أن "الطاو" هو "تشى" (الهواء)، واقترحا أيضا فكرة "جينغ Jing " (الروح)، لأن "الجينغ" هو "تشى" الذى يعتبر مادة متناهية فى الصغر وخفيفة، وذكرا أن "الجينغ" و"تشى" أو "الروح" و"الهواء" هما أصل الأشياء فى الكون، وأن جميع الظواهر المادية والروحية كانت نتيجة تغيرات "الجينغ" و"تشى"، وأضافا أنه: "عندما يولد المرء تبث فيه السماء الروح، وتمنحه الأرض الجسد، وباتحاد الروح والجسد يتكون الإنسان"، وهنا تعنى الروح "الجينغ"، والهواء يعنى "تشى".

كما أكد أن "تشى" الهواء ينتج المحاصيل فى الأرض ويصبح نجما فى السماء وعندما يدور بين السماء والأرض يطلق عليه الروح، وعندما يختبئ داخل أحضان الإنسان يطلق عليه القديس"، وفى عبارة أخرى إن العالم المادى والعالم الروحى كانا نتيجة تحرك الموجود الأول، والشيء نفسه ينطبق على الروح -الهواء، وأضاف أن:

"الأشياء فى الكون تشهد التحولات والتغيرات" ولكن لا تنفصل عن "تشى" الهواء الذى لا يتغير إطلاقا، ويقودنا ذلك إلى القول بأن "الطاو" أو "تشى" عندهما ليسا كيانا روحيا تجريديا، بل هما كيان مادى صغير الجرم غير مرئى وغير محسوس.

ولكن هناك عيوبًا منطقية جلية فى نظريتهما، ففى جانب العلاقة بين الروح والجسد ذكرا أن: "الهواء يتحول إلى حياة بفعل "الطاو"، وبفضل الحياة يكون هناك تفكير، ومادام هناك تفكير توجد المعرفة"، ويعد ذلك بمثابة وجهة نظر تتصف بالمادية، ولكنهما قاما بدمج المظاهر المادية والروحية للإنسان حيث اعتقدا أن الروح يمكن أن تنفصل عن الجسد وتعيش بمفردها. وقام منشيوس بتوظيف وتعديل مذهبيهما الخاصين بالروح والجسد وأطلق عليه "القوة المحركة" أو "الهواء المتحرك" المثالى. وانتقد شون تسى الذاتية المثالية عند منشيوس، وتغلب على نقائص نظرية الروح والجسد عند سونغ وين، وأشار إلى العلاقة الصحيحة بين "الجسد" و"الروح" ومفادها أن الروح والجسد يعتمد كل منهما على الآخر ولا ينفصلان، وأكد أن الروح لا يمكن أن تنفصل عن الجسد وتعيش بمفردها.

إن بعض كتابات سونغ شنغ وين ون حول نظرية المعرفة اضطلعت بدور مهم فى تطوير هذه النظرية للمدارس المختلفة فى فترة الممالك المتحاربة، فقد أوليا اهتماما بالغا لوظيفة "القلب" فى مجال المعرفة الإنسانية، وأكد أن: "كل امرئ يرغب فى المعرفة، ولكن لا يعى كيفية تحصيلها، والشيء المدرك بالحواس يكون خارج نطاق الإنسان، ولكن كيفية معرفته تكون داخل النفس الإنسانية"، ويعنى ذلك أن الناس يرغبون فى تحصيل المعرفة الصحيحة، ولكنهم لم يدرسوا بدقة كيفية تحصيل هذه المعرفة، ويضطلع بهذه المهمة "القلب" الذى يمكنهم من تحقيق هذه الرغبة. وما أطلق عليه سونغ وين "وظيفة القلب" يقصد به الطرائق التى يستطيع القلب من خلالها تحصيل المعرفة الصحيحة للأشياء، وطرحا فكرة معرفة "الأشياء من خلال القلب"، وذكر أن: "مكان القلب" فى جسم الإنسان مثل مكانة الحاكم، وأعضاء الحس مثل الأذن والعين تعتبر جزءا من هذه المكانة" و"إذا عكرت الرغبات صفو القلب فإن أعضاء

الحس تفقد وظائفها"، واعتقد أن "تهذيب القلب يعد الوسيلة الوحيدة لضمان الوظائف الجيدة لأعضاء الحس، وبدون تحقيق ذلك كيف يأمل المرء فى تحصيل المعرفة الصحيحة ؟.

ومن ثم دعا سونغ وين إلى تهذيب "القلب" وإصلاحه من خلال "الفراغ" Emptiness و"الهدوء" Tranquillity، وذكر أن: "الفراغ" يعتبر أفضل وسيلة لإصلاح القلب، وقدما تفسيرا لـ "الفراغ" بأنه "خلو القلب من المعرفة القديمة للأشياء" حتى لا تؤثر فى المعرفة الجديدة، أما معنى "الهدوء" فهو أن يشعر القلب بالطمأنينة والسكينة، واعتقد أن "القلب" مثل الحاكم "يجب أن يظل ساكنا ولا تحركه الأشياء الخارجية حتى يرقب قوانينها على أحسن وجه، وإذا تحرك فقد مكانه، ولا يحقق ذاته إلا إذا شعر بالهدوء، وعندما يهتز "القلب" يصبح المرء عاجزا عن مراقبة الأشياء بصورة صحيحة، ولا يستطيع "القلب" التركيز إلا فى حالة الهدوء، ولذلك يمكن تحصيل المعرفة الصحيحة للأشياء، كما اعتقد أن معرفة "القلب" للأشياء تشبه عملية "الصورة التى تقلد الشكل الأصلى أو محاكاة الصوت" ويجب أن تجسد الأشياء الخارجية بموضوعية كما تفعل المرآة .

وفى ضوء هذه المعرفة اقترح سونغ وين النظرية المادية لـ"الأسماء" و"الحقائق"، واعتقدا أن "جميع الأشياء بأصولها الحقيقية تتصف بأسمائها المناسبة" ويعنى ذلك أن الأسماء لا تتجاوز الحقيقة، وأن الحقيقة لا تتجاوز الأسماء، وفى عبارة أخرى إن "أسماء" الأشياء يجب أن تتوافق مع "الحقائق"، ناهيك عن أن الأسماء الحقيقية يستخدمها الناس بصورة طبيعية، أما الأسماء غير الحقيقية فيتم نبذها أيضا بصورة طبيعية. إن النظرية المادية لتحقيق الانسجام بين "الأسماء" و"الحقائق" التى طرحها كل من سونغ وين تعتبر من أكثر النظريات بروزا وقيمة فى المرحلة المبكرة لتطوير نظرية المعرفة فى فترة الممالك المتحاربة.

ومن الإبداع الفكرى لنظرية المعرفة عند سونغ وين فكرة "عدم التقيد بمحدودية المعرفة أو ضيق أفق التفكير"، وأكدا أن إدراك الأشياء يجب أن يبدأ من تحرر المرء من محدودية المعرفة"، بمعنى أن معرفة الأشياء يجب أن تبدأ من تغلب المرء على النظرة

الأحادية الذاتية، وقدما قصة ظريفة تساعدنا كثيرا على فهم "محدودية المعرفة" و"ضيق التفكير" مفادها أن رجلا من مملكة تشى اعتزم سرقة مشغولات ذهبية، فاستيقظ مبكرا وارتدى ملابسه وتوجه إلى محل بيع الذهب، وهناك سرق مشغولات ذهبية – فى وضح النهار– من بين أيدى صاحب المحل الذى ألقى القبض عليه وكبل يديه بالأصفاد، ثم سأله: تعلم جيدا أن أناسا فى المحل، فلماذا تجرأت وسرقت الذهب؟ فأجاب اللص إنه: "داخل المحل لم ير الناس، ولكنه رأى الذهب قط". واعتقد سونغ وين أن هذا الرجل يتصف بالذاتية الخاصة مما دفعه إلى اقتراف هذه الجريرة، وخلصا إلى الاستنتاج الآتى: "إن المرء لا يحصل على المعرفة إلا إذا تخلص من المعرفة المحدودة أو التفكير الضيق".

وأقرت نظرية المعرفة عند سونغ وين أن المعرفة الإنسانية تعد تجسيدا للأشياء الموضوعية، واعتقد أن الأشياء تأتى فى المرتبة الأولى ثم الفكر فى المرتبة الثانية، مما يوضح بجلاء مادية هذه النظرية، ولكنهما ذكرا أن المعرفة الإنسانية ليست إلا انعكاسا سلبيا للأشياء الموضوعية، وأغفلا المبادرة الذاتية للإنسان فى مجال المعرفة، ومن ثم اتسمت هذه النظرية بطابع الآلية .Mechanism

ومع ذلك تعد نظرية المعرفة هذه حلقة وسيطة وهمزة وصل فى تاريخ الفلسفة فى مرحلة ماقبل أسرة تشين. وأكد موه تسى الدور الذى تضطلع به خبرة أعضاء الحس فى عملية المعرفة، واسس نظرية التجريبية المادية Materalistic Empiricism، ولكنه لم يعر اهتماما لأحادية One-sidedness المعرفة العقلانية. ولكن تغلب سونغ وين على أحادية النظرية التجريبية لدى موه تسى، وأكد الدور المهم لـ"القلب" فى المعرفة بصورة مفرطة لدرجة أنهما أغفلا الذاتية Subjectivity فى المعرفة الإنسانية، واتسمت أفكارهما بالتطرف فى هذا الشأن، وأنكرا المبادرة الذاتية للإنسان، ثم جاء منشيوس وأكد من جديد الجانب الذاتى فى المعرفة الإنسانية، وأضفى الطابع المثالى على نظرية المعرفة لدى سونغ وين. وأخيرا ورث شون تسى نظرية المعرفة المادية عند سونغ وين، وانتقد مثالية منشيوس، ولكنه فى الوقت نفسه استوعب المبادرة الذاتية للإنسان التى اهتم بها كثيرا، ومن ثم تبوأت نظرية المعرفة عند شون تسى – فى نهاية المطاف – مكانة مرموقة فى تاريخ الفلسفة فى هذه المرحلة .

المبحث الثانى

## أفكار المدرسة الطاوية فى المرحلة المتأخرة
## أيديولوجية تشوانغ تسى

ولد تشوانغ تسى Zhuang Zi فى ٣٦٩ ق.م تقريبا وتوفى فى ٢٨٦ ق.م، واسمه الأصلى تشو Zhou، وعاصر الفيلسوف الصينى منشيوس وإن جاء متأخرا عنه بعض الشيء. وذكرت "السجلات التاريخية" أن تشوانغ تسى من مواطنى مينغ Meng التى تقع فى الوقت الحاضر فى مقاطعة شانغ دونغ Shang Dong ، وكانت فى الأصل جزءا من مملكة سونغ، ولذا نقول -بصفة عامة- أن تشوانغ من مواطنى هذه المملكة أيضا، ولكن أصبحت مينغ جزءا من مملكة وى Wei فى أواسط فترة الممالك المتحاربة التى عاصرها "تشوانغ؛ حيث كان موظفا صغيرا فى تشيوان بمدينة مينغ، وعانى فى حياته الفقر المدقع لدرجة أنه كان يعتمد على قوت الآخرين لسد الرمق يوميا، وقد قيل إنه عندما التقى بملك وى كان يرتدى أسمالا بالية، وحذاء رثا ربطه بحبل قنّب، وكان صديقا حميما لهوى شى(*)، ولكنه كان يختلف عنه حيث كان يرفض اعتلاء المناصب الرفيعة، وعندما طلب منه الملك وى بمملكة تشو (٣٣٩ ق.م - ٣٢٩ ق.م) أن يكون وزيرا له، رفض رفضا قاطعا. ونخلص مما ذكرناه أعلاه إلى أن تشوانغ تسى كان ينتمى لطبقة النبلاء الآفلة .The Waning Nobility

أما بخصوص مؤلفاته فقد ذكرت "السجلات التاريخية" أن كتاباته التى تضمنت أكثر من مائة ألف كلمة معظمها مجازية. وذكر كتاب (تاريخ أسرة هان) أن كتاب (تشوانغ تسى) يضم بين دفتيه اثنين وخمسين فصلا، يوجد منها فى الوقت الحاضر

(*) انظر المبحث القادم .(المترجم)

ثلاثة وثلاثون فصلا فقط تشمل "سبعة فصول تناولت المشاعر الداخلية" و"خمسة عشر فصلا عن المظاهر الخارجية" و"أحد عشر فصلا متنوعا يضم موضوعات مختلفة"، ويُعتقد - بوجه عام - أن فصول المشاعر الداخلية تعد من كتابات تشوانغ تسى، أما فصول المظاهر الخارجية والموضوعات المختلفة فهى تعتبر من كتابات مريديه وأتباعه، ومع ذلك تعد من المصادر الأساسية والرئيسية لدراسة أفكار تشوانغ تسى.

## أفكار تشوانغ تسى السياسية والاجتماعية

يعتقد تشوانغ تسى أن "عالم الفضيلة المطلقة" هو المجتمع المثالى الذى لا يعرف التمييز Distinction بين النبلاء والرعية، ويقطنه الإنسان والحيوان على حد سواء، ويفتقر الجميع إلى "المعرفة" و"الرغبة"، ولا يحتاجون حكومة تدير شئونهم لأنهم "يتمتعون بالصفح والغفران"، ويعيشون بشكل طبيعى جدا، وأطلق على هؤلاء "أناس يعيشون بالفطرة"، ولا يعرف هذا المجتمع ثمة شيئا غير طبيعى أو اصطناعى. واعتقد تشوانغ تسى أن "حُكم العالم" شبيه بخرم أنف البقرة بحبل يفسد طبيعة "الطاو"، ويعد ذلك خطوة رجعية أكثر من فكرة لاوتسى التى ترى أن حكم أمة كبيرة مثل "طهى سمكة صغيرة لا تحاول أبدا أن تقلبها بقدر ما يمكن"؛ مشددا على ضرورة عدم التدخل فى المسار الطبيعى للعالم، والهدف من ذلك يكمن فى العودة إلى الحالة البدائية للكون، وبلوغ مرحلة "امتزاج الأشياء بالذات Ego فى وحدة واحدة"، بمعنى أنه لا يوجد تمييز بين الذات والأشياء فى العالم، ويعتبر ذلك تقهقرا إلى الوراء بشكل أكبر يفوق فكرة لاوتسى الداعية إلى إنشاء مجتمع الـ"دولة صغيرة يقطنها عدد قليل من السكان"، وفى الحقيقة يعد ذلك إلغاء تاما لحياة الإنسان الاجتماعية، وأطلق عليه "هجر دنيا البشر". واعتقد تشوانغ تسى أن حياة البشرية يجب أن تتصف بالجهل التام، وأن الأشياء الاصطناعية Artificiality حتى ولو كانت ضئيلة تؤدى إلى إفساد طبيعة "الطاو"ويعكس ذلك مقولته من أن "رغبتنا فى السيطرة تؤدى إلى اختفاء الطاو".

ومن ثم عارض تشوانغ تسى إحراز أى تقدم فى إصلاح المجتمع. وسرد فى كتابه قصة يحكى أن مزارع خضروات فى مملكة جين (٢٦٥-٣١٦) كان يروى مزرعته مستخدما جرة ينقل بها الماء من بئر، وكانت حركته بطيئة ويبذل جهودا كبيرة، فسأله أحد المارة لماذا لا تستخدم آلة رفع المياه فى الرى؟ لأن هذه الطريقة سريعة وتقلل من متاعبك، ولكن لم يعر المزارع ثمة اهتماما لكلامه وذكر أنه يعرف هذه الطريقة، ولكن لا يرغب إطلاقا فى استخدام "الآلة"، لأن ذلك سيقود إلى إفساد حالة الكون البدائية، ومن ثم دعا تشوانغ إلى "الابتعاد عن الحكمة والمعرفة" و"تحطيم الموازين والمقاييس"، وجسّدت هذه الأفكار استياءه من الحقيقة الاجتماعية الماثلة آنذاك، ولا يوجد أمامه مفر سوى بذل قصارى جهده لإنقاذ حياتهويجسد ذلك التيارالأيديولوجى لطبقة النبلاء ملاك العبيد الآفلة.

## نظرية المعرفة عند تشوانغ تسى

كانت نظرية المثالية الذاتية ونظرية اللاّ أدريّة Agnosticism عند تشوانغ تسى نتيجة حتمية لمذهب النسبية الذى اعتبره أساس نظرية المعرفة، وفى تفسيره لوحدة الأضداد أغفل الشروط المحددة والضرورية لتحول الأضداد، ولذا فتح الباب على مصراعيه أمام النسبية، وانطلاقا من وجهة النظر السلبية هذه جعل تشوانغ الراديكالية العفوية عند لاوتسى تتصف بالنسبية، وجسّد مقال "وحدة الأضداد" Identity of Contraries فى كتابه أفكار النسبية بجلاء، حيث كان يعتقد أن العالم لا يميز بين الصواب والخطأ، والخير والشر، والجمال والقبح، وذكر أن: "هناك الخطأ والصواب فى المدرستين الكونفوشيوسية والموهية، والصواب فى المدرسة الأولى يعتبر خطأ فى الثانية، والخطأ فى المدرسة الثانية يعد صوابا فى الأول" والصواب فى المدرستين يعتبر خطأ فى مدرسة ثالثة، وسوف تستمر تلك المساجلات إلى الأبد ولا يمكن حلها أبدا، والخير والشر يكونان على هذا المنوال أيضا، فترى المدرسة الكونفوشيوسية أن مراسم الجنازة المهيبة من الخير، بينما ترى نظيرتاها الموهية أن المراسم البسيطة المتواضعة خير أيضا، وكذلك الحال بالنسبة للجمال والقبح ، فعلى سبيل المثال كانت ماو تشيانغ ولى جى من النساء الجميلات فى العصر القديم، ولكن إذا رأتهما الأسماك تقفز توا

فى أعماق المياه، وكذلك الطيور تحلق فى أعنان السماء، لأنها تعتقد أنهما لا تتمتعان بالجمال. وهنا يضخم تشوانغ نسبية الأشياء، ويعتقد أن جميع الأشياء فى العالم متشابهة ولا يوجد بينها ثمة اختلاف، وأنكر تماما الاختلاف بين الأشياء، وفى الواقع يعد ذلك إنكارا لوجود العالم الموضوعى الذى يرى تشوانغ أنه غير موجود أصلا، ولذا فالمعرفة ذاتية كلية، وأضاف إذا "نظرنا إلى الأشياء انطلاقا من وجهات نظر متشابهة، سنجدها متماثلة أيضا، ولذلك أنكر تماما معيار تقييم الصواب والخطأ والحقيقة الموضوعية، فمثلا مشكلة "مَحَلّ السُكْنَى" تعوزها المعايير الموضوعية، ولا يوجد فى العالم ما يطلق عليه "المسكن الصحيح"، فالقرد يعيش فوق الأشجار ويرى الإنسان أن ذلك خطرٌ على حياته ويعيش فى غرفة ويشعر بالارتياح، ولكن لا يشعر القرد بذلك إذا وضعناه داخل غرفة، وينطبق ذلك بحذافيره على مشكلة الروائح العطرة والكريه التى لا تعرف إطلاقا "الرائحة الصحيحة" فالخنزير يأكل البراز ويشعر أنه طيب الرائحة، بينما يعتقد الإنسان أن رائحته كريهة، ولذلك اعتقد تشوانغ أنه لا يمكن تقييم المعرفة الإنسانية إذا كانت صحيحة أو لا لأنه أنكر وجود الحقيقة الموضوعية.

وقام تشوانغ تسى بتطوير نظرية الشك Skepticism للغاية، لدرجة أنه كان يشك فى وجوده، وقال إنه رأى نفسه فى منامه وقد أصبح فراشة، ووقع فى حيرة من أمره فلا يعرف إذا كان هو الذى حلم وأصبح فراشة أو الفراشة التى حلمت وأصبحت تشوانغ تسى، ويعد ذلك نموذجا جسّد بجلاء نظريتى اللاأدريّة والشك فى ذهنه.

ولذلك عارض تشوانغ تسى السعى وراء المعرفة لأنه كان يرى أن حياة الإنسان محدودة، والمعرفة لا حدود لها، وهناك مخاطر كامنة وراء سعى الإنسان بحياته القصيرة وراء هذه المعرفة، ويعتبر ذلك بمنزلة إلغاء للمعرفة وجعل البشرية تسترد أوضاعها البدائية الأولى.

## فلسفة الحياة عند تشوانغ تسى

توصل تشوانغ تسى إلى فلسفة الحياة فى ضوء نظرية النسبية التى تمسك بها، واعتقد أن مفتاح فلسفة الحياة هو التخلص من الضدّ أو النقيض وبذلك يمكن تجنب

التناقضات، وأطلق على ذلك "محور الطاو" الذى يشبه مفصل الباب يتحرك بحرية تامة ويجابه الأحوال المتعددة والمختلفة، ويعتبر ذلك أسلوبا فى محاولته الرامية إلى الهرب من حقيقة الحياة، وأطلق على هذا الأسلوب فى التعامل مع الحياة "أتباع طريقتين معا"، بمعنى "لا تشجب الخطأ والصواب، واستسلم لقوانين الطبيعة"، وهكذا استطاع تشوانغ التوافق مع التيار الأيديولوجى السائد آنذاك، وعاش ينعم بالهدوء والسكينة.

وذهب تشوانغ مذهبا بعيدا فى هذا الشأن ودعا إلى "نسيان الذات" Self-forgetfulness انطلاقا من اعتقاده بأن ذلك يؤدى إلى التسامى عن جميع الموجودات، وتكمن بلوغ الإنسان مرحلة "نسيان الذات" فى جلوسه والنسيان يملأ عليه أقطار نفسه" ولا يتأثر بتدخل وإغراء ثمة شيء خارجي، ولا يعرف الحب والكراهية ويصبح متبلد الإحساس Apathetic ، لدرجة أنه كان ينسى وجود ذاته ويحصل على حريته المطلقة بعد أن يبلغ هذه المرحلة ويمتزج مع الطبيعة الكبرى فى كيان واحد، وأطلق على ذلك "عدم انتظار"، بمعنى أن المرء ليس فى حاجة إلى انتظار الأسباب التى تجعله حرا طليقا، وعندما يبلغ هذه المرحلة يطلق عليه "الرجل الكامل" أو "القديس" ويتمتع بحرية أكبر من طائر الرُّخ Roc الذى لا يتمتع بحرية كاملة بالرغم من طيرانه وتحليقه فوق الجوزاء لأنه يتعرض لقيود الزمان والمكان والطقس.

إن فلسفة الحياة عند تشوانغ تعتبر بمثابة نظرية المنوم الذاتى Self-hypnotism فى محاولته الساعية للهرب من الحقيقة الاجتماعية التى لم يستطع -فى الواقع- الفكاك منها، واضطر إلى التوافق معها فى نهاية المطاف، فعلى سبيل المثال، فى الجانب السياسى كان يطالب -فى الأصل- العودة إلى الحالة "البدائية الأولى" للكون، ولكنه أُرغم على الاعتراف بحقيقة العلاقة بين الحاكم والمحكومين، وذكر أن: "ولاء المحكومين للحاكم يعد واجبا" انطلاقا من اعتقاده بأن ذلك يعد شيئا ضروريا وحتميا فى العالم.

وتتشابه أفكار تشوانغ تسى المثالية مع أفكار المدرسة الكونفوشيوسية حيث حققت مصالح الطبقة الحاكمة ردحا طويلا، وأصبحت سلاحا فكريا لثبط الهمم وعزيمة الشعب، وتأثرت بها الميتافيزيقيا فى أسرتى وى وجين Jin تأثرا بالغا على وجه

الخصوص، ويجب علينا أن نوجه نقدا لاذعا لنقائصها وسلبياتها، ولكنها تحتل مكانة مهمة إلى حد ما فى تاريخ تطور الفكر الصينى، وتعتبر من أخصب الأفكار التى عرفتها المدارس الفكرية المتعددة فى فترتى الربيع والخريف والممالك المتحاربة، كما تناولت العديد من مشكلات تاريخ الأفكار وبالرغم من توصل توا شنغ تسى إلى استنتاجات خاطئة لأنه انطلق من الجوانب السلبية للأشياء، لكن تلك الاستنتاجات قدمت تنويرا واستنارة للمفكرين جيلا بعد جيل، كما قدمت إنجازات تاريخية لتعميق العديد من المشكلات التى شهدتها الساحة الفكرية وقتئذ.

## المبحث الثالث

# أفكار مدرسة المناطقة

أُطلق على "مدرسة المناطقة" The School of Logicians في فترة الممالك المتحاربة لقب "الديالكتيكيين" Dialecticians أو مدرسة القانون والأسماء. كما أطلق باحثو أسرة هان على "الديالكتيكيين" لقب "المناطقة" وتناقلته الألسن جيلا بعد جيل. واضطلع "المناطقة" بتقصى حقائق الأسماء والمفاهيم على وجه الخصوص.

إن التغييرات والتحولات الاجتماعية الهائلة فى حقبتى الربيع والخريف والممالك المتحاربة جعلت المفاهيم القديمة The Old Concepts عاجزة عن تجسيد مضامين الأشياء الجديدة، والمفاهيم الجديدة الناشئة وقتئذ ناهيك عن التطلع إلى القبول من جانب المجتمع بصفة عامة. وشهد المجتمع ظاهرة عدم التوافق بين الأسماء (المفاهيم) والحقائق على نطاق واسع إذ ذاك، وبات ذلك فى حاجة ماسة إلى إيجاد الحلول العاجلة، وحاولت المدارس المختلفة حل المشكلة بين "الأسماء" (المفاهيم) و"الحقائق"، كما حاول كونفوشيوس، الذى كان يمثل نزعة المحافظة إلى حد ما فى الجانب السياسى فى أخريات فترة الربيع والخريف، حاول تصحيح وإصلاح الحقائق الاجتماعية المتغيرة من خلال "تصحيح الأسماء" Rectification of Names وجعلها تتوافق مع المفاهيم القديمة، ولكن المدرسة الموهية كانت تعارض ذلك حيث دعت إلى "إطلاق الأسماء حسب الحقائق"، بمعنى نبذ المفاهيم البالية التى لا توافق الحقائق، ونحت أسماء جديدة تتلاءم مع جوهر الأشياء الجديدة، وهناك علاقة بين ظهور مدرسة المناطقة وصدور القوانين المكتوبة التى جعلت المجتمع يشهد ثُلة من الأفراد الذين اضطلعوا بمهنة المحاماة وقاموا بالجدل والمرافعة القضائية حسب بنود القوانين،

وهناك علاقة أيضا بين "الديالكتيكيين" و"مدرسة القانون والأسماء (المفاهيم)". ويعد دينغ شي Deng Xi من أشهر رواد هذه المدرسة فى فترة الربيع والخريف .

وشهد التيار الفكرى حول جدل الأسماء (المفاهيم) تطورا بدءا من أواخر فترة الربيع والخريف إلى أواسط فترة الممالك المتحاربة، وظهرت مدرسة متخصصة فى دراسة "الأسماء" و"الحقائق" أطلق عليها "مدرسة المناطقة"، وكان هوى شى وقونغ صون لونغ من أبرز روادها الذين قاموا بالتحليل المنطقى للمفاهيم والمصطلحات، فقد قدما إسهامات جليلة لتطوير المنطق Logic ، وأيديولوجية الميثودولوجيا (علم المنهج) Methodology ، كما طرحا العديد من الآراء القيمة فى جانب العلوم الطبيعية أيضا وخاصة هوى شي، ولكنهما وقعا -أحيانا- فى فخ التلاعب بالأفكار والسفسطة Soph-ism ولاسيما قونغ صون لونغ، ويمثل كل من هوى شي وقونغ صون لونغ مذهبين متناقضين داخل أروقة مدرسة المناطقة هما: "وحدة التشابه والاختلاف" و"انفصال خواص الأشياء عن وجودها المادى".

## هوى شى ومذهب وحدة التشابه والاختلاف

كان هوى شى Hui Shi ٣٧٠ ق.م. تقريبا - ٣١٨ ق.م.) من مواطنى مملكة سونغ، وعمل وزيرا لمملكة وى لأكثر من عقد حيث اضطلع هناك بسن القوانين بعد أن حظيت وى بتأييد الشعب، وبعد أن منيت مملكة وى بهزيمة نكراء فى معركة مالينغ على أيدى قوات مملكة تشى، خطط هوى شى لقيام اتحاد بين وى وتشو لردع تشى، ثم قام بدور المنسق بين مملكتى وى وتشى، وجعل دوق تشى وماركيز وى يتمتعان بلقب ملك من خلال الاعتراف المتبادل ، كما اضطلع بتنظيم حلف مناهضة مملكة تشين Qin (٢٢١ ق.م. - ٢٠٧ ق.م.)، ولذلك عانى من افتراءات Calumniations تشانغ ايى منظم حلف معاضدة تشين، وقامت مملكة وى بنفيه إلى الخارج، وتوجه إلى مملكة تشو حيث أرسله ملكها إلى مملكة سونغ، ثم عاد أدراجه فى نهاية المطاف فى مملكة وى حيث أُرسل كمبعوث لمملكتى تشو وتشاو.

جاء فى كتاب "تشوانغ تسى" أن هوى شى: "معارفه غزيرة ووفيرة، ومؤلفاته متعددة ومتنوعة"، وسأله رجل يدعى هوانغ لياو قائلا: "لماذا لا تسقط السماء من عليائها، ولا تهبط الأرض إلى أعماقها، ولماذا تهب العواصف وتمطر السماء ويظهر فيها البرق" فأجابه دون ثمة تردد ولم يقدح زناد ذهنه، وجاءت إجابته جلية ومنطقية، وللأسف ضاعت مؤلفاته منذ زمن بعيد وإلا كانت من أكثر كتب التراث قيمة فى المجال العلمى. ومن حسن الطالع أن هذا الكتاب يضم بين دفتيه عشرة موضوعات كتبها هوى شى تناولت تحليل الفيزياء، كما توجد مقتطفات ومقطوعات من مؤلفاته فى كتب "شون تسى" و"هان فيى" و"حوليات الربيع والخريف". ونعتمد فى تحليل أفكاره على ماجاء فى كتاب (تشوانغ تسى) بصورة أساسية.

يعتبر هوى تشى رائد مذهب "وحدة التشابه والاختلاف" the Unity of Similarity and Difference ، وجسدت الموضوعات العشرة المذكورة فى كتاب "تشوانغ تسى" أفكاره فى هذا الشأن، وأكد أن: "التشابه الكبير يختلف عن التشابه الصغير" وأطلق على ذلك التشابه الصغير والاختلاف، وجميع الأشياء متشابهة من منظور واحد ومختلفة أيضا من منظور آخر، وأطلق على ذلك التشابه الكبير والاختلاف، وهنا يشير إلى النسبية فى تشابه الأشياء واختلافها، فعلى سبيل المثال مفهوم الحصان يشمل الحيوانات التى تنتمى إلى جنسه، ويعرف ذلك بـ"التشابه الكبير" The Great Similarity، ولكن هناك اختلافا بين كل "حصان من حيث لونه وشكله؛ فهناك الحصان الأسود، والحصان الأبيض، والحصان القصير، والحصان الطويل، وأطلق على ذلك "التشابه الصغير" The Little Similarity، وإذا نظرنا إلى هذه الأحصنة من منظور متشابه، سنجدها تمثل مفهوم الحصان، ونستنتج من ذلك أن هناك تشابها بين الأشياء، ولكن إذا نظرنا إلى هذه الأحصنة من زاوية مختلفة سنجدها متباينة، ونخلص هنا إلى أن الأشياء يوجد اختلاف بينها، وجسد ذلك معرفة هوى شى المحدودة حول تشابه واختلاف الأشياء؛ حيث اعتقد أن جميع الأشياء تتصف بالتشابه والاختلاف فى آن واحد، وأن هذا التشابه والاختلاف يتصفان بالنسبية ويشكلان وحدة (أو كيانا Entity )، ولكن هوى أكد بشدة أن اختلاف الأشياء نسبى Relative، بينما تشابه الأشياء مطلق Absolute، ومن ثم توصل إلى استنتاج مؤداه أن جميع الأشياء فى العالم "متشابه"،

ولذا دمج الأشياء المتشابهة والمتباينة فى وحدة تجريدية وخلص إلى نظرية أكثر عمقا تدعو إلى: "حب الكائنات (الأشياء) بدرجة متساوية، فالكون كيان واحد"، وشرح ذلك كتاب (حوليات الربيع والخريف) على هذا النحو: "إن الكون بما فيه من أشياء يمثل جسدا كاملا"، ويعرف ذلك بالتشابه الكبير ويتطابق إلى حد كبير مع مقولة تشوانغ إن: "جميع الأشياء تعتبر كيانا واحدا". ولكن أفكار هوى تشى لا تتفق مع نسبية تشوانغ تسى التى أنكرت الاختلاف النوعى بين الأشياء فى العالم، ويعد ذلك – فى الواقع – إنكارا لوجود الأشياء الموضوعى، ولم تتعمق أفكار هوى تشى تعمقا كبيرا فى الذاتية Subjectivism على غرار ما فعل تشوانغ تسى.

إن هدف دراسة الموضوعات الفيزيائية العشرة عند هوى تشى هو شرح العالم المادى، وفى مجال العلاقة بين "الأسماء" و"الحقائق" انطلق من وجهة النظر القائلة بوجود الحقيقة ، واعترف بأن "الحقيقة" هى الأصل وتأتى فى المرتبة الأولى ، بينما "الأسماء" التى تجسد الحقيقة فى المرتبة الثانية، وهنا يكمن الاختلاف والانشقاق فى مساجلات هوى تشى وقونغ صون لونغ، ويجب علينا إماطة اللثام عنهما فى الصفحات التالية.

## مذهب انفصال الأشياء عن وجودها المادى عند قونغ صون لونغ وجوهر مجادلاته

ولد قونغ صون لونغ Gng Sun Long (٣٤٠ ق.م تقريبا – ٢٥٠ ق.م) فى مملكة تشاو Zhao فى أخريات فترة الدول المتحاربة، جاء متأخرا بعض الشىء عن هوى شى، وعاصر الفيلسوف زويان Zou Yan، وحل ضيفا حميما على الأمير بينغ يوان، واقنع ملكى تشاو يان وهوى بالموافقة على اقتراحه بنزع التسلح وقبول السلام، ويدل ذلك على أنه ربما تأثر بمذهب النزعة السلمية Pacifism عند سونغ شنغ وين ون، واضطلع بالأنشطة السياسية أثناء حرب مملكة تشاو ضد تشين، وبعد أن حضر شينلنغ أمير مملكة وى لإنقاذ تشاو ودحر غزو مملكة تشين بدعوة من الأمير بنيغ يان، طلب البعض منح الأخير ضَيعْة إقطاعية Fief، وعندما علم قونغ بذلك ركب الريح فى منتصف الليل وأسدى إليه النصح بعدم قبول هذه الضيعة. وأثناء مروره بمملكة تشاو دحض زويان

وجهة نظر قونغ القائلة بـ"الحصان الأبيض ليس حصانا"، ولذا تم نفى قونغ إلى خارج البلاد حتى لقى حتفه فى غياهب المنفى. أما بخصوص مؤلفاته، فقد ذكرت سجلات "تاريخ أسرة هان" أن كتاب "قونغ صون لونغ" يضم بين دفتيه أربعة عشر مقالا، لا يوجد منها الآن سوى ستة مقالات فقط.

وجسّدت وقائع حياته أن أفكاره السياسية كانت تميل إلى نزعة المحافظة، ونسب تشوانغ تسى إلى قونغ صون قوله: "عندما كنت غريرا تعلمت الطاو من الملوك القدامى، وعندما أصبحت شابا يافعا عرفت ممارسة الخير والاستقامة" ويوضح ذلك أنه تأثر – فى المقام الأول– بالمدرسة الكونفوشيوسية، وشدد على ضرورة الحفاظ على الأسماء والنظم القديمة وذكر أن: "الملوك القدامى تمتعوا بالدقة والإتقان وتقصوا حقائق الأسماء والحقائق واهتموا بأقوالهم وأحاديثهم" ويعكس ذلك تطلعه وشغفه بالأسماء القديمة فى ثوبها البديع القديم.

وذكر كتاب "هواى نان تسى" أن مذهب قونغ صون لونغ الفلسفى يتجسد فى "فصل التشابه عن الاختلاف" و"انفصال خصائص المادة عن وجودها "المادى"، ويتناقض ذلك تناقضا صارخا مع مذهب هوى شى من "وحدة التشابه والاختلاف"، وعزل قونغ عن المعرفة العقلانية The Perceptual Knowledge حيث ركز اهتمامه الشديد على التحليل المنطقى للمفاهيم، وأصبحت أفكاره تتصف بالطابع الميتافيزيقى، ولكن منجزاته فى مجال علم المنطق تستحق الاهتمام والدراسة.

وقد بدأ قونغ مذهبه القائل بـ"انفصال خواص الأشياء عن وجودها المادى" من تحليله المنطقى لحجر صلب أبيض، فقد أكد أن الناس تعرف أن الحجر لونه أبيض من خلال رؤيته، وكان لا يعرفون صلابته، وإذا لمسوا الحجر بأيديهم يعرفون صلابته ولا يعرفون لونه الأبيض، ففى حالة رؤية الحجر "تنفصل صلابته" وتختفى، بينما فى حالة اللمس يتوارى اللون الأبيض، ويعرف ذلك بـ"الاختفاء الذاتى" بمعنى "الانفصال"، وخلص إلى استنتاج مؤداه أن اللون الأبيض وصلابة الحجر لا يندمجان داخل الحجر ذاته، بل ينفصلان عنه ويوجدان بصورة مستقلة، ويعتبر ذلك نقطة جوهرية فى مذهبه الخاص بـ"فصل الصلابة واللون الأبيض" بمعنى فصل خواص الأشياء عن وجودها

المادى Corporeal Existence من ناحية، ومن ناحية أخرى تفكيك تلك الخواص الواحدة بعد الأخرى حتى تتلاشى وحدتها ، ويدل ذلك فى الفلسفة على أن الخواص العامة لا تركن إلى الخاصة، بل يمكن أن تنفصل عنها وتتواجد بذاتها وبصورة مستقلة. وتعد مقولة قونغ أن "الحصان الأبيض ليس حصانا" الأكثر وضوحا وجلاء التى جسّدت جوهر مذهبه السفسطائى من "انفصال خصائص الأشياء عن وجودها المادى"

وتعتبر مقولة "الحصان الأبيض ليس حصانا" فرضية مشهورة فى تاريخ الأفكار فى الصين القديمة. وقد توصل قونغ إلى الاستنتاج الآتى قائلا: "إن كلمة حصان تدل على شكل، وكلمة أبيض تشير إلى لون، وما يدل على اللون لا يعنى الشكل ولذلك ذكرت أن الحصان الأبيض ليس حصانا"، فكلمة حصان تشير إلى شكل الحصان، وكل ما يتصف بشكل الحصان يطلق عليه حصان، بينما كلمة أبيض تدل على اللون الأبيض وكل ما يتحلى باللون الأبيض يعرف باسم الألوان البيضاء، فالحصان الأبيض يشتمل على شكل حصان، بالإضافة إلى لون أبيض أو شكل حصان باللون الأبيض، ويوضح ذلك أن الحصان والحصان الأبيض مفهومان، ولذلك ذكر أن: "الحصان الأبيض ليس حصانا"، وقد اتصفت هذه المحاولة –فى المقام الأول– بالتمييز بين المضامين المنطقية. ثانيا: اتسع نطاق مجادلاته من الامتداد المنطقى Logical Extension للمفاهيم، وذكر أن: "الحاجة إلى حصان ما يمكن للحصان الأصفر أو الأسود تلبية هذه الحاجة، ولكن الحاجة إلى حصان أبيض لا يمكن للحصان الأصفر أو الأسود تحقيق ذلك"، فالامتداد المنطقى لكلمة حصان يشمل جميع أنواع الأحصنة بما فيها الحصان الأسود أو الأصفر، ولكن الامتداد المنطقى لكلمة حصان أبيض تقتصر على الحصان ذى اللون الأبيض، ولا يتضمن ذلك الحصان الأسود أو الأصفر، ومادام الحصان والحصان الأبيض يعتبران مفهومين بينهما هذا الاختلاف، لذلك ذكر تونغ أن: "الحصان الأبيض ليس حصانا"، وثالثا: اعتمد قونغ فى مجادلاته على العلاقة بين الخواص العامة والخاصة، وأكد أن "اللون الأبيض لا يعنى حصانا، والحصان الأبيض يعنى "حصانا" بالإضافة إلى "اللون الأبيض" أو "اللون الأبيض" فضلا عن "الحصان"، ولذلك ذكر أن "الحصان الأبيض ليس حصانا، ويوضح ذلك أن اللون الأبيض من الخواص العامة لجميع الألوان البيضاء، ولا تقتصر على الأحصنة البيضاء فقط، وكلمة حصان تشمل الخواص المشتركة لجميع أنواع الأحصنة ولا تقتصر على اللون الأبيض، فالحصان

يشير إلى الخواص العامة للون الأبيض، بالإضافة إلى الخواص العامة للأحصنة، ومن ثم فإن الحصان الأبيض ليس حصانا إطلاقا.

وقدمت نظرية قونغ فى مجال دراسة المنطق وتحليل المفاهيم منجزات فريدة لم يسبق لها مثيل فى تاريخ الأفكار بالصين، ولكنه لم يستطع التمييز بين بعض المفاهيم ووقع فى فخ السفسطة، وقد أحسن صنعا فى إدراكه التميز بين المفاهيم المختلفة، وخاصة فى تحليله للاختلاف بين المفهومين الحصان والحصان الأبيض، والاختلاف بين الخواص العامة والخاصة، ولكنه بالغ كثيرا فى تجسيد هذه الاختلافات لدرجة أنه فصلها عن بعض كلية حتى أصبحت مطلقة، ثم توصل إلى إنكار وجود الخواص الخاصة واعترف فقط بالخواص العامة وجعلها تنفصل عن مثيلتها الخاصة وتتواجد بمفردها، وعلى هذا النحو جعل المفاهيم التجريدية بمثابة كيانُ فكرىٍّ ينفصل عن الأشياء المحددة، وقاده ذلك إلى نظرية المثالية الموضوعية .Objective Idealism

وجاء فى كتابه أنه عندما شهد ظاهرة الخلط بين الأسماء والحقائق الناجمة عن التحولات الاجتماعية الكبرى إذ ذاك، حاول أن يستخدم نظريته من أن: "الحصان الأبيض ليس حصانا" بغرض "تصحيح الأسماء وجعلها تتوافق مع الحقائق، وهكذا يمكن إصلاح العالم بأسره"، ويبين ذلك أن نظريته هذه تنطوى على أهداف سياسية، وقال إن التصحيح يقصد به تصحيح الحقائق، وتصحيح ماكان يعتبر حقائق يعنى تصحيح أسمائها، ونخلص من ذلك أنه يسعى إلى تصحيح الحقيقة الخاطئة من خلال تصحيح أسمائها، وتحرى حقيقة التصحيح من خلال الحقيقة غير الصحيحة، وأن تصحيح الأسماء لا يتحقق إلا إذا تم تصحيح الحقيقة الاجتماعية، وهنا الأسماء تعتبر الأصل وتحتل المكانة الأولى، والحقائق فى المرتبة الثانية، وحاول تونغ تصحيح الحقائق الاجتماعية التى شهدت التغيرات الكبرى من خلال المفاهيم القديمة التقليدية التى تنفصل عن الحقيقة.

وبالإضافة إلى الأفكار المنطقية التى كان يتمتع بها هوى شوى وقونغ صون لونغ، فقد سجل كتاب (تشوانغ تسى) إحدى وعشرين فرضية Proposition تتسم بالطابع السفسطائى وترتبط بعلاقة وثيقة بمذهبيهما من "وحدة التشابه والاختلاف" و"انفصال

خواص الأشياء عن وجودها المادى، من بينها فرضية قونغ صون لونغ ومفادها أن: "الطائر له ثلاثة أرجل" والتى ذكرها أيضا فى كتابه، كما قدم أيضا فرضية "ظل الطائر يحلق فى السماء ولا يتحرك أبدا"، حيث ساد الاعتقاد بأن ظل هذا الطائر يمكن ألا يتحرك مع كل طرفة عين، ولكن يتسم الزمان بالاستمرارية والفضاء بالامتداد، وظل هذا الطائر يتحرك داخل نطاق الزمان والمكان، ويعكس ذلك المعرفة أحادية الجانب لطبيعة الحركة، ولكن أصبح ذلك -فى نهاية المطاف- من الميتافيزيقيات التى أنكرت ثمة احتمال للحركة فى هذا الشأن.

وتعد مدرسة المناطقة نتيجة للتحولات الاجتماعية الكبرى التى شهدتها فترتا الربيع والخريف والممالك المتحاربة، وحاول المناطقة تصحيح الأسماء من خلال وجهات نظر متباينة، وقام هوى شى وقونغ صون لونغ بتعميق بعض جوانب المعرفة من زاوية أحادية الجانب، حيث أكد الأول "تشابه" الأشياء، بينما أكد الثانى "اختلاف الأشياء"، وقدما أفكارا عميقة ودقيقة لتأكيد وجهة نظرهما، ولكنها اتصفت بالأفكار الميتافيزيقية المحدودة.

ومع ذلك، قدمت مدرسة المناطقة منجزات قيمة فى التاريخ حيث كانوا يتمتعون بالحكمة على غرار الحكمة الإغريقية القديمة، بل إن بعض الفرضيات التى قدموها تتشابه أو تتطابق مع فرضيات الإغريق، فعلى سبيل المثال قدم زينون الإيلى(*) فرضية مفادها أن: "السهم الطائر لا يتحرك أبدا" فى القرن الخامس قبل الميلاد، ويمكن مقارنة ذلك بمقولة "ظل الطائر الذى يحلق فى السماء لا يتحرك". ومن اللافت للنظر أن مدرسة الديالكتيكيين الصينية ومدرسة السفسطائيين الإغريقية اضطلعتا بالأنشطة النظرية السفسطائية المماثلة فى آن واحد أحدهما فى الشرق والأخرى فى الغرب، وشاركتا فى التحولات الاجتماعية والتاريخية الكبرى التى وقعت آنذاك، وقامتا بتعميق معارف البشرية، ويعد ذلك من الظواهر البارزة والقيمة الجديرة بالاهتمام فى تاريخ الحضارة الإنسانية **Human Civilization** .

(*) زينـون الإيلى Zeno of Elea ( ٥٩٤ ق.م.- ٤٣٠ ق.م.) : فيلسوف يونانى حاول أن يثبت أن الحركة وهم لا حقيقة . (المترجم)

## المبحث الرابع

# الأفكار العسكرية عند الاستراتيجيين

# صون وو، و وو تشى، و صون بن

ظهرت كوكبة من الإستراتيجيين فى مرحلة ماقبل أسرة تشين جراء تلبية احتياجات الحروب المتكررة التى شهدتها حقبة الدول المتحاربة. وخاضت طبقة ملاك الأراضى الجديدة عدة حروب من أجل السيطرة على السلطة وتوطيد أركانها أو التصدى للعدو، وكان هناك بعض زعماء هذه الطبقة الذين حاولوا "الإفادة من الظروف السائدة وقتئذ لإصلاح أحوال مملكتهم" وإحراز النصر فى الحروب ودراسة النظريات العسكرية الاستراتيجية التى تناولت كيفية "الإطاحة بالعدو وتحقيق النصر الحاسم". ويعد كل من صون وو Sun Wu، وصون بن Sun Ben، و وو تشى Wu Qiمن أبرز الاستراتيجيين الذين قدموا مؤلفات قيمة حول "فن الحرب" Art of War .

ولد صون وو فى مملكة تشى فى أخريات فترة الربيع والخريف، ويعتبر من أوائل الاستراتيجيين الذين عرفتهم الصين، وينحدر من أسرة أرستقراطية، ونُفى إلى مملكة وو Wu فى المجرى الأسفل لوادى نهر اليانجستى، ورشحه السياسى الشهير وو تسى شى Wu Zi Xu لزيارة خه لو He Lu ملك وو الذى أبدى إعجابا شديدا بقدراته العسكرية وعينه فى منصب القائد العام للقوات المسلحة حيث أبلى بلاءً حسنا فى الحرب ضد مملكة تشو وتمكن من دحر قواتها البالغ عددها مائتين ألف جندى، بينما كان جيشه قوامه ثلاثون ألف جندى فقط واحتل ينغ Yingعاصمة تشو، ولذا "شكل خطرا على مملكتى تشو وجين فى الشمال، وملأت شهرته الآفاق، وعرفه الملوك والأمراء"، ومن ثم تمتعت مملكة وو بفترة من الازدهار والقوة.

ويتألف كتابه الشهير "فن الحرب عند صون تسى" من ثلاثة عشر فصلا تشتمل على ستة آلاف كلمة، وفى عام ١٩٧٢ تم العثور على خمسة فصول أخرى كانت مفقودة من هذا الكتاب فى مقابر أسرة هان فى تلال ينتشيه فى لينيى فى شانغدونج Shan-dong، وتقدم هذه الفصول مادة علمية جديدة لدراسة الأيديولوجية العسكرية عند صون وو؛ كما قدم هذا الكتاب تلخيصا لخبرات الحروب التى وقعت فى أخريات فترة الربيع والخريف وما قبلها، وأرسى أساسا متينا للنظريات العسكرية عند طبقة ملاك الأراضى الجديدة، ويعتبر أول كتاب بارز تناول الشئون العسكرية فى الصين، ولا يتمتع بمكانة مرموقة فى تاريخ الأيديولوجية العسكرية فى الصين فحسب، بل ذاع صيته وشهرته على نطاق واسع فى تاريخ الأيديولوجيات العسكرية العالمية.

ولد ووتشى (٤٤٠ ق.م. تقريبا- ٣٨١ ق.م.) فى مملكة وى فى أوائل فترة الممالك المتحاربة، وفى صدر شبابه انتقل إلى مملكة لو، وانخرط فى تعاليم المدرسة الكونفوشيوسية بعد الكونفوشيوسى الشهير زينغ شين Zeng Shen، ولكنه هجرها بعد فترة وجيزة، وكرس جهوده على دراسة فن الحرب، ودحر قوات مملكة تشى باعتباره قائدا لقوات لو، ومكث سبعة وعشرين عاما فى مملكة وى أثناء حكم الماركيز ون Wen، وكان حاكما لمدينة سيخة حيث اضطلع بسلسلة من الإصلاحات العسكرية والسياسية والاقتصادية، وجعل "قوات تشين لا تجسر على التقدم صوب الشرق حيث تقع مملكة وى"، كما جعل "مملكتى هان وتشاو ترتبطان بعلاقات طيبة مع وى"، ولذلك "شهدت أراضى وى اتساعا كبيرا يبلغ ألف لى(*) فى الاتجاهات الأربعة"، وبذلك وضع أساسا متينا لتدعيم قوة وى، ولكنه تعرض لمكائد ودسائس أحد رجال الحاشية الملكية Courtier يدعى وانغ تسوى، وأُجبر على حياة المنفى فى مملكة تشو احتضنه داو Dao ملك هذه المملكة وعينه فى منصب مرموق لتطبيق الإصلاحات هناك، ولكن قام نبلاء تشو باغتياله. وقضى ووتشى حياة حافلة من خوض المعارك وشن الحروب أو الاضطلاع بالأبحاث العسكرية، وكتب مؤلفه "فن الحرب" أثناء توليه حكم مدينة سيخه، ويضم بين دفتيه تلخيصا لخبراته العسكرية الغنية ومجموعة من وجهات النظر العميقة فى مجال الأبحاث العسكرية، وتقع النسخة المتداولة حاليا من هذا الكتاب فى ستة فصول يُعتقد أنها من كتاباته بصورة أساسية برغم من تعديلات الأجيال المتعاقبة.

(*) وحدة قياس صينية تعادل ٥٠٠ متر .(المترجم)

أما صون بن فقد ولد في مملكة تشي في أواسط فترة الممالك المتحاربة، وينحدر من سليل صون وو، ودرس فن الحرب مع صديقه بانغ جوان الذي أصبح فيما بعد جنرالا في مملكة وي، وشعر بانغ أن قدراته لا تضاهي صون بن فدعاه إلى وي سرا وألقى القبض عليه بصورة غير شرعية، ولكنه استطاع بمساعدة مبعوث مملكة تشي أن يلوذ بالفرار من وي إلى تشي وهناك ظفر بتعضيد الجنرال الشهير تيان جي خه، وتم تعيينه في منصب رئيس الأركان من قبل ملك مملكة تشي التي حققت سلسلة من الانتصارات العسكرية بفضل كفاءة صون بي وتخطيطه البارع، ومن أبرز تلك الانتصارات معركة قويلنغ بين مملكتي تشي ووي في ٣٥٣ ق.م. ومعركة مالينغ لإنقاذ أسرة هان من براثن مملكة وي في عام ٣٤١ ق.م. إن الهزائم النكراء التي لحقت بجيش وي القوي على أيدي قوات تشي، جعلت الأخيرة تتبوأ مكانة مرموقة وبارزة، و"قام الملوك والأمراء بالتوجه صوب الشرق لإبداء مظاهر الاحترام والولاء والطاعة لمملكة تشي".

وذكرت سجلات "تاريخ أسرة هان" أن كتاب (فن الحرب) لمؤلفه صون بن يتألف من تسعة وثلاثين فصلا، ولكن معظمها ضاع قبل أسرة سوي Sui ( من القرن السادس إلى القرن السابع)، ولذا لم يذكر اسم هذا الكتاب إطلاقا في تاريخ هذه الأسرة. وانتابت الشكوك الباحثين في أسرة سونغ Song (القرن الحادي عشر) عما إذا كان صون وو، وصون بن ألف كل منهما كتابه على حده أو بصورة مشتركة وفي أبريل عام ١٩٧٢ تم العثور في مقابر أسرة هان في تلال ينتشياو على كتابي "فن الحرب عند صون وو"، و"فن الحرب عند صون بن"، بالإضافة إلى المؤلفات العسكرية الأخرى التي يرجع تاريخها إلى مرحلة ماقبل أسرة تشين، مما جعل كتاب صون بن العسكري تسلط عليه الأضواء من جديد بعد أن ظل ضائعا لمدة تزيد على ألف سنة، وبذلك عرفت هذه المشكلة التاريخية المعلقة إجابة صائبة بعد أن ظلت معلقة ردحا طويلا، ولم تمض فترة طويلة حتى تكرست الجهود على تحرير كتاب "فن الحرب عند صون-بن" وإعادة نشره في ثلاثين فصلا يحتوي على أحد عشر ألف كلمة، لأنه طور النظريات العسكرية التي طرحها الأوائل مثل: صون وو، و ووتي، ولخص تجارب وخبرات الحروب التي شهدتها أواسط فترة الممالك المتحاربة، كما اتصف بطابع عصري فريد ومتميز.

وجسدت المؤلفات المذكورة أعلاه الأفكار العسكرية للخبراء والاستراتيجيين العسكريين فى مرحلة ماقبل أسرة تشين، واحتلت مكانة مرموقة فى تاريخ الصين القديم باعتبارها من كنوز الأفكار العسكرية، فقد استطاع استراتيجيو ماقبل هذه الأسرة معرفة الدور المهم للحرب، فقد ذكر صون وو ضرورة الاهتمام بالحرب لأنها تعد قضية كبرى بالنسبة للدولة وتتعلق ببقائها وفنائها، وهدف الحرب يكمن فى توفير الحماية الذاتية وإحراز النصر النهائى. وأيد ووتشى أن تقوم مملكة تشو "بتعزيز قواتها وجيوشها من أجل إحراز الانتصارات فى العالم فى الوقت المناسب"، ودعا صون بن إلى أن يكون "المرء قادرا على إحراز النصر فى الحرب، ويتمتع بالقوة فى وقت السلم، وبذلك يؤكد ولاءه للعالم"، وعكست هذه الآراء موقف طبقة ملاك الأراضى تجاه الحرب. وأكد صون وو أهمية "الطاو" (السياسية)، وحث على منح الأولوية للطاو بغض النظر عن الاعتبارات الأخرى فى شن الحرب وتحقيق النصر فيها، كما أدرك ماهية العلاقة بين الحرب والسياسة واعتقد أن إحراز النصر فى الحرب لابد أن يظفر بتأييد الجنود وعامة الشعب، وذكر أن: "الطاو يجعل الشعب يتفق مع مرءوسيه، ولذلك لا تنتابه مشاعر الخوف من الموت والحياة مع الحكام معا"، ومنح هذه الأفضلية للسياسة جعل وجهة النظر هذه تتحلى بالأهمية والقيمة الكبيرة فى تاريخ الأفكار العسكرية، وورثها وو تشى وصون بن فيما بعد. واعتقد أن الدولة لا تشعر بالاستقرار والقوة إلا إذا "قامت بإصلاح السياسة داخل حدودها، وإعداد جيشها إعدادا جيدا لخوض الحروب فى الخارج"، وفى عبارة أخرى إن الاهتمام بالسياسة والشئون العسكرية يجعل الدولة قوية ومستقرة، كما حاول أن يستكشف الأسباب الاجتماعية الكامنة وراء اندلاع الحروب، وصنف الحروب فى خمسة أنواع، وأبرز للعيان الاختلاف المبدئى بين الحرب "العادلة" والحرب "غير العادلة". ويعد ذلك من الأفكار التقدمية لفهم طبيعة الحروب فى ذلك الحين.

وقدم الإستراتيجيون فى مرحلة ماقبل أسرة تشين منجزات كبرى فى مجال الأفكار الإستراتيجية التكتيكية التى أصبحت مثالا نموذجيا يحتذى به من قبل الخبراء العسكريين جيلا بعد جيل، ففى الجانب الإستراتيجى دعا صون وو إلى التحلى

بـ"الجسـارة الكبـرى" Great Boldness وازدراء العـدو، وتوخي الحـذر واليـقظة فى العمليات الحربيـة التى تخضع للتوجيه الدقيق، كما اهتم هؤلاء الاستراتيجيون بالاستعدادات الحربية، وأكد صـون بن أهمية الهجوم الإستراتيجى فى إدارة دفة الحرب، وطرح صون بن على الساحة العسكرية فكرة بارزة مفادها: "الاستعداد الدائم للهجوم وليس للدفاع"، وعكس ذلك الفكر العدوانى للقوى الاجتماعية الغاشمة آنذاك. وذكر صون وو أنه فى الحرب يجب أولا إغراء العدو من خلال المظاهر الكاذبة ثم الإيقاع به فى الفخ وإبادته، واستلهم وو تشى هذه الفكرة أيضا وطورها. وفى معركة مالينغ المشهورة قام صون بن بإغراء العدو حتى توغل فى الداخل وجعل قواته تطارده حتى وصلت إلى مالينغ حيث انقض عليها هناك من كمين وقضى عليها، وترتب على ذلك انتحار قائد قوات العدو المنهزمة بانغ يوان وأسر أمير العدو، ويعد ذلك مثالا نموذجيا للتكتيك العسكرى عند صون وو الذى أحرز نصرا حاسما على العدو، كما أكد المبدأ الاسترشادى من التمكن من الأخذ بزمام المبادرة فى الحرب مما يجعل المرء فى موقع مميز ومتفوق على العدو، وكان أول من طرح فكرة "استغلال الموقع" بهدف الإفادة الكاملة من توجيهات القائد التى تشبه تدحرج حجر من فوق قمة جبل لا يمكن أن تعترض التضاريس طريقه وتدحر العدو، وطور صون بن هذه الفكرة واهتم بها اهتماما شديدا ولذا أطلق عليه الخلف Descendants تقدير صون بن للموقع فى الحرب يفوق كل شيء"، وناقش هذه المشكلة على وجه الخصوص فى كتابه وبين كيفية الإفادة من تضاريس الأرض فى شن الحروب وتسخيرها لصالحه وإلحاق الضرر بالعدو. وطرح صون وو مبدأ هزيمة العدو المباغتة، وأكد "الهجوم على العدو فى الأماكن التى لم يتخذ فيها استعدادات ولا تخطر بباله"، بينما استخدم صون بن هذا المبدأ لتحقيق هدف هجوم قلة قليلة على كثرة كاثرة. واعتقد صون وو أن توجيه دفة الحرب يجب أن يتسم بالمرونة وقدم فكرة مفادها أن: "المرء يحقق النصر على العدو من خلال الاستغلال الأمثل لظروف العدو المتغيرة"، وورث وو تشى هذه الفكرة واعتقد أن قرار إرسال القوات لمجابهة العدو يجب أن يتخذ فى ضوء الأوضاع المتغيرة، وقام صون بن بتطوير هذه الفكرة بشكل أكبر، ورفض الجمود العقائدى Dog-ma، فعلى سبيل المثال فى كتابه "فن الحرب" اعتبر مهاجمة المدن أسوأ تكتيك، بينما

أكد صون بن أهمية محاصرة المدن، ويعتبر ذلك تغييرا هائلا جسد التطور السياسى والاقتصادى فى مجتمع أواسط فترة الممالك المتحاربة الذى جعل المدن تتمتع بمكانة مرموقة، ولذا تحولت بؤرة الحرب إلى الاستيلاء عليها، وفى الوقت نفسه شهدت تقنية الإنتاج تقدما، وقدمت أساسا ماديا لتطوير أسلحة مهاجمة المدن، وجسدت وجهة نظر صون بن هذه تطور الأفكار الاستراتيجية لتلبية احتياجات العصر الجديد. وقدّم صون وو، و وو تشى شروحا قصيرة حول التشكيلات القتالية Battle Arrays، بينما أسهب صون بن فى شرحها وقسمها إلى عشرة أنواع، وعكس ذلك اتساع نطاق الحروب وتطورها فى أواسط فترة الممالك المتحاربة.

وقدّم صون وو، و وو تشى، وصون بن، فى مؤلفاتهم التى تحمل عنوان "فن الحرب" تلخيصا تناول التكتيكات المهمة فى الحروب. وذكر صون وو فى كتابه أن: "المرء يستطيع أن يخوض غمار مائة معركة دون أن تنتابه مشاعر الخوف من الهزيمة إذا عرف عدوه، وعرف نفسه أيضا" وجسد ذلك معرفة علمية قيمة وثمينة فى مجال علم الحروب، كما ذكر: "يجب تجنب العدو عندما يكون مفعما بالحيوية والجسارة، ونهاجمه عندما يكون مرهقا ويشعر بالتعب، ثم ننسحب إلى مواقعنا"، واستخدم الخبراء والعسكريون فى الأجيال القادمة هذه المبادئ دائما. ومن تجاربه وخبراته فى شن الحروب لخص ووتشى الأحوال المختلفة التى بمقتضاها يجب شن الهجوم المباغت على الأعداء، وكيفية تجنب الأعداء عند مواجهة تضاريس الأرض الوعرة، وخلص صون بن إلى مبدأ مفاده أنه عند اندلاع الحرب يجب تشتيت قوات العدو بقدر الإمكان ثم شن هجوم عنيف عليها، وإذا لم يتم تشتيت هذه القوات يتعين على المرء ألا يحاول إطلاقا مهاجمتها ويحتفظ بقواته ولا يدفعها إلى ساحة المعركة، ويعد ذلك تطورا لفكرة صون وو القائلة بـ"تجنب دائما مواطن قوة العدو، واستغلال مواطن ضعفه".

واتسمت الأفكار العسكرية للخبراء والاستراتيجيين بالمادية العفوية والديالكتيكية العفوية أيضا.

وأعرب صون وو عن اعتقاده بأن معرفة أحوال العدو لا يجب أن تركن إلى القوى الخارقة والخرافات والخزعبلات مثل اللجوء إلى الكهنة والعرافة والتنجيم، بل يجب أن

تعتمد على الذين يتمتعون بالمعرفة الحقيقية عن أحوال العدو، ويجسد ذلك فكرة إنكار الإله عند الاستراتيجيين بصورة واضحة. ونظر ووتشى بعين الاعتبار للدور المهم الذى تضطلع به المبادرات الذاتية أثناء الحرب، وأكد ضرورة إتقان جميع أنواع الفنون العسكرية Military Arts، والتعامل مع التضاريس الوعرة فى خوض المعارك، وإلا يصاب المرء بالهزيمة أو تعاجله المنية، ويعتبر ذلك إنكارا لنظرية إرادة الإله القائلة بأن: "الحياة والموت يخضعان للقضاء والقدر".

أما بخصوص العلاقة بين "الأشكال" و"الأسماء" فقد أكد صون بن أن "الاسم يطلق بعد تحديد الشكل"، ويقودنا ذلك إلى القول بأن إطلاق الأسماء يجب أن يكون حسب التشكيل الصحيح للأشياء، واعتقد أن نتيجة الحرب "سيتم حسمها فى ضوء تكوين الأسماء والأشكال"، وفى عبارة أخرى أن هذه النتيجة ستقررها قوة التصدى للعدو المحددة وقدرتها على إحراز النصر.

وعارض الاستراتيجيون إذ ذاك الركون إلى الافتراض الذاتى Subjective Conjecture فى إدارة الحرب، واهتموا على وجه الخصوص بمعرفة الجغرافيا وتقصى حقائق أوضاع العدو وجمع المعلومات حوله، واعتقدوا أن معرفة توزيع قوات العدو تجعل المرء قادرا على اختيار مواطن الضعف فى صفوف العدو وشن الهجوم عليها، ويجسد ذلك بجلاء أفكار المادية العفوية لدى هؤلاء الاستراتيجيين.

وأدرك الاستراتيجيون إلى حد ما ظاهرة مفادها أن الأشياء فى تناقض مستمر وتشهد تحولات متبادلة، وأشار صون وو إلى أن: "النظام والاضطراب" و"الجسارة والجُبن" و"القوى والضعيف" و"السهل والصعب" يمكن أن يتحول ذلك كله إلى النقيض بصورة متبادلة فى ظل ظروف معينة. وفى معالجته لمسألة الموت والحياة، اعتقد ووتشى أن التضحية بالنفس ومقاومة العدو بجسارة يحققان النصر ويحميان حياة الإنسان، ولكن التمسك بالحياة والخوف من الموت، والجُبن فى قتل الأعداء سيقود إلى النتيجة المؤكدة من الموت، أما فيما يتعلق بحجم القوات، فقد ذكر أن قلة قليلة يمكن أن تنتصر على كثرة كاثرة فى ظل خلق ظروف مواتية من: "فرد يستطيع أن يهاجم عشرة"، وقدم

نفسه مثالا نموذجيا فى خوض المعارك بغض النظر عن حجم قوات الخصم؛ حيث تمكن من هزيمة جيش مملكة تشين الذى يضم مائتين ألف جندى بقوة قوامها خمسون ألف جندى فقط، بالإضافة إلى خمسمائة عربة حربية وثلاثة آلاف من الفرسان Cavalry وقام صون بن بتطوير فكرة تحرك الأضداد بشكل أكبر، أما بالنسبة لفكرة تحول التناقضات أثناء الحرب من تركز القوات وتوزيعها، والقوة والضعف، والكثرة والقلة فقد رأى ووتشى أن المرء يعتمد بفعالية على الظروف المواتية التى يخلقها لنفسه حتى يدحر قوات العدو ويحقق النصر.

إن أفكار المادية العفوية والديالكتيكية العفوية لدى الاستراتيجيين قد أثرت وتبوأت مكانة مرموقة فى تاريخ الفلسفة فى الصين القديمة.

وفيما يتعلق بقواعد إدارة الشئون العسكرية، طالب الاستراتيجيون بـ"تطبيق القانون فى إدارة شئون الجيش" وشجعوا العقاب الصارم وترقية الأفراد حسب مآثرهم وكفاءتهم الشخصية. ودعا صون وو إلى: "تدريب الجيش اعتمادا على التربية وحكمه بالقوة"، ويقصد بالتربية التوجيهات السياسية، ويعنى بالقوة تطبيق نظام صارم، أما ووتشى فقد اعتقد أن الجيش "يحرز النصر فى الحرب من خلال إخضاعه لنظام صارم" وفى الوقت نفسه يجب أن تتسم "الأوامر واللوائح بالشفافية ولا تكون معقدة حتى يمكن فهمها وتنفيذها من قبل العسكريين". وقدر صون بن دور الإنسان تقديرا عاليا قائلا إنه: "لا يوجد ثمة شىء بين السماء والأرض أكثر قيمة من الإنسان".

إن الممارسات العسكرية والمؤلفات النظرية للخبراء العسكريين والاستراتيجيين فى مرحلة ماقبل أسرة تشين اضطلعت بدور محدد فى تحقيق قضية التوحيد النهائى فى الصين، كما أن أفكارهم العسكرية أثرت فى الأجيال القادمة تأثيرا بالغا إلى حد ما، ولكن بسبب محدودية الطبقة التى كانوا ينتمون إليها، ومحدودية العصر الذى عاشوا فيه، فقد أفرطوا فى تعظيم دور القائد الأعلى بدرجات متفاوتة، وكانت تعوزهم الثقة فى الجنود، وانتهجوا سياسة تضليل الشعب وخداعه تجاه الجنود، ومن ثم وقعوا فى فخ وجهة النظر التاريخية المثالية التى قررها القائد الأعلى ومفادها أن التاريخ يصنعه ثلة

من الأبطال، وتحتوى مؤلفاتهم العسكرية على بعض الأوهام الإقطاعية مثل ماجاء فى كتاب ووتشى أنه قبل شن الحرب يتعين الصلاة للأجداد الأوائل، والاحتكام إلى الكهنة والعرافة، ثم التفكير بإمعان فى توقيت الحرب إذا كان ملائما يمكن إرسال الجنود إلى ميدان المعركة، ويتسم ذلك كله بالخداع والتضليل والإيمان بالخرافات التى يجب معالجتها على حدة وعزلها عند دراسة العناصر العقلانية فى أفكار هؤلاء الإستراتيجيين.

## المبحث الخامس

# اندماج مختلف المدارس الفكرية
# فى كتاب "حوليات الربيع والخريف"

تجسدت التغيرات الاجتماعية الهائلة التى شهدتها فترتا الربيع والخريف والممالك المتحاربة فى المجال الأيديولوجى حيث ظهر إلى حيز الوجود الحدث العظيم وهو تأسيس مائة مدرسة فكرية مختلفة تتبارى فيما بينها، وسادت العلاقات المعقدة أروقة تلك المدارس حيث عرفت أفكارها التصادم والاندماج أيضا، وفى أغلب الأحايين كانت كل مدرسة من تلك المدارس لا تعبر بالضبط عن مصالح طبقة اجتماعية معينة، وليس فى جعبتنا صيغة مناسبة وبسيطة تستطيع أن تربط بين ثراء الأفكار وتعقيداتها فى مرحلة ماقبل أسرة تشين، وإذا نظرنا إلى مصدر التطور الأكاديمى لتلك المدارس سنجد أن أخريات فترة الربيع والخريف (فى القرن السادس قبل الميلاد تقريبا) شهدت بروز أهم مدرستين هما الكونفوشيوسية والموهية حيث شهدتا التناقضات واحتدام الصراع الفكرى بينهما. وبحلول أوائل وأواسط فترة الممالك المتحاربة (القرن الخامس إلى القرن الرابع ق.م) ظهرت مجابهة ثلاثية تجمع بين الكونفوشيوسيين، والموهيين، ومدرسة يانغ جوYang Zhu، وفى أوائل هذه الفترة انبثقت مدرسة جيشيا Jixia من داخل جدران أكاديمية جيشيا بمملكة تشى، واعتنقت مذهب الطاوية الذى كان لا يتمتع بقوة كبيرة إذ ذاك، ولكن عندما ظهر تشوانغ تشى Zhuang Zi، الذى جاء متأخرا بعض الشىء عن منشيوس، فى أواسط فترة الممالك المتحاربة استطاع أن يطور مذهب لاوتسى مما جعل المدرسة الطاوية تتمتع بمكانة مرموقة بصفة عامة، واضطلع الشرائعيون الأوائل أمثال: لى توى، و وو تشى، و وانغ يانغ، وغيرهم بالإصلاحات الاقتصادية والسياسية بصورة رئيسية، وخاضوا صراعا فكريا مع المدرسة الكونفوشيوسية، وكانت نظرياتهم غير دقيقة، واتسم دورهم بعدم الأهمية فى الساحة

الأيديولوجية ؛ ولذا كانت كل من المدرسة الموهية ومدرسة يانغ جو أكبر خصمين رئيسيين مناوئين لنظرية منشيوس. وفى أخريات هذه الفترة (القرن الثالث قبل الميلاد) قام هان فيى بتلخيص النظرية القانونية عند شانغ يانغ، ونظرية فن الحكم عند شين بوهاى، ونظرية السلطة عند شين داو، وبذلك جعل المدرسة الشرائعية تتصف بالكمال، كما اضطلع بتوجيه انتقادات بصورة منتظمة للمدرسة الكونفوشيوسية، وبلغ الصراع الفكرى بين المدرستين الكونفوشيوسية والشرائعية ذروته فى ذلك الحين.

وشهد الصراع الفكرى بين مختلف المدارس الفكرية الجدل بين الكونفوشيوسيين والموهيين، وبين الكونفوشيوسيين والشرائعيين، وبين الكونفوشيوسيين والطاويين Taoists، وكانت وجهات نظرهم متناقضة، وجادلوا بصورة عنيفة، ويعتبر ذلك جانبا من الجدل الحر بين تلك المدارس التي عرفت -في الوقت نفسه- التفاعل والتداخل والتحول المتبادل بينها، فعلى سبيل المثال بعض رواد المدرسة الشرائعية كانوا ينتمون أصلا للمدرسة الكونفوشيوسية. وذكر بان قو Ban Gu، ( المؤرخ الرسمى لأسرة هان)، أن: "آراء مختلف المدارس الفكرية كانت متباينة مثل الاختلاف بين الماء والنار، ودمرت كل منها الأخرى، ومع ذلك شهدت هذه المدارس التنشيط المتبادل، والتناقض المتبادل والتكامل المتبادل أيضا مثل الخير والاستقامة أو التبجيل والطاعة" كما شهدت عملية التطور الأكاديمى لتلك المدارس التكامل المتبادل فيما بينها، فعلى سبيل المثال وجه رائد المدرسة الشرائعية هان فيى انتقادات لبعض أفكار لاو تسى التى كان يؤمن بها، ثم غير "الطاو" المثالى عند لاوتسى إلى "الطاو" المادى. وكان شون تسى Xun Zi آخر وأعظم كونفوشيوسى قبل أسرة تشين، ولكنه قام بتعديل "الطقوس" التقليدية عند الكونفوشيوسيين، وأضفى عليها الطابع "القانونى" حتى تلبى احتياجات طبقة ملاك الأراضى الناشئة وقتئذ، وكان رائد المدرسة الشرائعية هان فيى، ولى سى من مريدى شون تسى، ويبين ذلك أن المدرستين الكونفوشيوسية والشرائعية ليستا متناقضتين تماما وبكل ما تحمل الكلمة من معنى، بالرغم من أنهما شهدتا التناقض المطلق، وتثبت الحقائق التاريخية عكس ذلك حيث حققتا الاندماج التدريجى فى عملية تطورهما طويلة الأمد، ويمكن أن نقتفى أثر اندماجهما فى العلاقة الفكرية التى كانت تجمعهما قبل أسرة تشين، وما يطلق عليه "الجدل بين شون ومنشيوس" ليس جدلا بين

الكونفوشيوسيين والقانونيين إطلاقا، بل هو جدل -إلى حد كبير- داخل المدرسة الكونفوشيوسية ذاتها، ووجه شون تسى انتقادات لأفكار منشيوس وقام بإصلاحها واستوعبها، ويعد ذلك بمثابة إرهاصات الاندماج بين المدرستين الكونفوشيوسية والشرائعية فى المجتمع الإقطاعى فيما بعد، كما يعتبر شون تسى شخصية رئيسية فى تحقيق هذا الاندماج وأول من قام بتلخيص أيديولوجيات مائة مدرسة فكرية عرفتها الساحة الفكرية وقتئذ. وكانت انتقادات هان فيى للكونفوشيوسيين شاملة، ولا يعد ذلك صراعا فكريا بين تيارين مختلفين إطلاقا، لأنه لم ينتقد المدرسة الكونفوشيوسية فحسب، بل فى الوقت نفسه انتقد واستوعب كلاً من المدرستين الموهية والطاوية، ناهيك عن مدرسة يانغ جو أيضا، وتمسك بأفكار المدرسة الشرائعية، ومضى قدما فى تلخيص أيديولوجيات مائة مدرسة فكرية بشكل أكثر تركيزا بعد شون تسى، واضطلع بالترتيب المنهجى لنظرية المدرسة الشرائعية، وأصبح رائد هذه المدرسة فى مرحلة ماقبل أسرة تشين. وفى فصل "العالم" فى كتابه "تشوانغ تسى" الذى كتبه فى أخريات فترة الممالك المتحاربة قدم تشوانغ تسى تلخيصا لجميع الانتقادات التى وُجهت إلى المدارس الفكرية وقتئذ انطلاقا من أفكار المدرسة الطاوية.

ولكن تباينت مواقف وآراء كل من شون تسى، وهان فيى ومؤلف فصل "العالم" إزاء تلخيص أفكار تلك المدارس، وقدم كل منهم نظرياته الخاصة التى عضدت مآثر وأعمال المدارس الأخرى المختلفة، ولكن جاء كتاب "حوليات الربيع والخريف" Spring and Autumn Annals الذى ظهر فى أخريات فترة الممالك المتحاربة من تحرير ليه بووى Lu Buwei بمملكة تشين مختلفا عنهم، لأنه حقق الاندماج والامتزاج بين أفكار ومذاهب تلك المدارس وبين الكونفوشيوسيين، والموهيين، والدياليكتيكيين والشرائعيين، وكان ظهور هذا الكتاب تجسيدا أيديولوجيا للتيار السياسى من تنافس الممالك المتزامنة للتقدم نحو توحيد البلاد.

لا نعرف على وجه الدقة تاريخ ولادة ليه بووى، ولكن يعتقد أنه ولد فى الفترة من ٢٩٠ ق.م تقريبا إلى ٢٨٠ ق.م، ومات فى عام ٢٣٥ ق.م، وهو من مواطنى مدينة بويانغ Puyang بمملكة وى (تقع حاليا فى مقاطعة خنان Henan ) واشتغل بالتجارة فى يانغدى (الآن تعرف باسم يوشيان بمقاطعة خنان) وجمع ثروة طائلة، وحاول أن

يستثمر مهاراته ومضارباته التجارية فى الحقل السياسى، فقد استطاع بفضل أمواله وبمساعدة امرأة فاتنة الجمال – أن يقيم علاقة شخصية مع أمير مملكة تشين ويدعى تسى تشو (أو يي رين) الذى أنجبته محظية الملك Concubine of the King، واعتبره سلعة ثمينة، وقدّم رشوة لملكة تشين بقصد أن تتبنى هذا الأمير، ثم تجعله وليا للعهد فيما بعد. وبعد وفاة الملك شياو ون Xiao Wen خلفه تسى تشو واعتلى العرش باعتباره الملك شيانغ Xiang ، وتم تعيين بووى رئيسا للوزراء، وماركيزاً لضيعة إقطاعية تضم مائة ألف أسرة قابعة تحت سيطرته، وقام ألف شخص على خدمته.

وفى عام ٢٤٧ ق.م. عاجلت المنية الملك شيانغ وخلفه على العرش ولى العهد اليافع ينغ تشانغ الذى عُرف فيما بعد بلقب شى هوانغ (الإمبراطور الأول) ونظرا لصغر سن الملك، فقد تركزت السلطة السياسية في قبضة ليه بووى، وعندما اشتد عود الملك قبض على زمام السلطة، ونفذ حكم الإعدام فى المخصى Eunuch لاواى الذى كان يتمتع بنفوذ كبير، ويرتبط بعلاقات مع ليه بورى الذى تم إقصاؤه –فى نهاية المطاف – من منصبه وأُجبر على الانتحار فى طريقه إلى منفاه فى مقاطعة سيتشوان Si Chuan .

وأثناء توليه منصب رئيس الوزراء فى مملكة تشين، جمع ليه بووى ثلاثة آلاف من الضيوف فى بلاطه، وطلب منهم أن: "يسجلوا كل ما يعرفونه من أجل إعداد مجموعة كاملة من المعارف عن جميع الأشياء سواء فى السماء والأرض أو فى العصور القديمة والحديثة".ونتج عن ذلك كتاب "حوليات الربيع والخريف" الذى تم ترتيبه ترتيبا زمنيا ودقيقا، ويضم مائة وأربعين فصلا تقع فى ستة وعشرين مجلدا بإجمالى أكثر من مائتى ألف كلمة، وبعد نشره عُلق بلاغ على بوابة العاصمة شيان يانغ مفاده أن أى شخص يستطيع أن يعدل أى كلمة من كلمات الكتاب سيمنح مكافأة قدرها ألف قطعة من الذهب، مما يدل على أهمية وقيمة هذا الكتاب.

ومن اللافت للنظر أنه بالرغم من أن كتاب "حوليات الربيع والخريف" تم ترتيبه ترتيبا زمنيا دقيقا، فإن مضمونه يفتقر إلى نظام أيديولوجى خاص به، وأصبح مجرد خليط من المذاهب المختلفة لمائة مدرسة فكرية وقتئذ، وانطلاقا من هذا المنظور فانه يشبه إلى حد كبير مجموعة من الوثائق والمراجع التاريخية التى يرجع تاريخها إلى

ماقبل أسرة تشين؛ ولذلك أدرجه تاريخ أسرة هان فى قائمة الكتب الموسوعية، لأنه ربط بين أفكار الكونفوشيوسيين والموهيين والديالكتيكيين والشرائعيين، وذكر وانغ تشونغ الباحث الشهير فى أسرة تشننغ (١٦٤٤- ١٩١١) Qing Dynasty أنه: "بظهور كتاب «حوليات الربيع والخريف» فقد تم جمع جميع مذاهب الباحثين والمدارس الفكرية فى العصور القديمة"، ولذا يعتبر هذا الكتاب عملا رائدا للمدرسة الموسوعية حقا.

وجسد كتاب "حوليات الربيع والخريف" بعض الأفكار الاسترشادية لمحرره الذى ذكر فى أحد مواضيع الكتاب أن: "المرء الحاذق فى تعلم نقاط القوة من الآخرين لسد ثغرات ضعفه سوف يحقق مكاسب ومنجزات فى العالم"، ويدل ذلك على أن محرر الكتاب يسعى إلى تحقيق التكامل بين جميع مذاهب وأفكار المدارس المائة، وبالتالى يمكن توحيد الرأى العام، ولكن فى الحقيقة لم يستطع الكتاب أن يقيم نظاما أيديولوجيا جديدا فى تلخيصه لأفكار تلك المدارس، ولكنه نجح فى تحقيق التوفيق والانسجام حيث أظهر ميولا إلى المدرستين الكونفوشيوسية والطاوية فى آن واحد، وقدم تلخيصا موجزا للديالكتيكيين والشرائعيين"، وتمكن أيضا من تحقيق الاندماج بين جميع المذاهب الفكرية السائدة آنذاك، ومن ثم يضم الكتاب -بصورة يتعذر اجتنابها- العيوب والنقائص التالية:

أولا - التكرار Repetition ، تكررت قصة ووتشى الذى وقع فريسة لمكائد وانغ تسو، واضطر إلى حياة المنفى فى فصلين تقريبا، وتشابه مضمون القصة والصياغة فيهما، بالإضافة إلى تشابه مضمون فصلين تناولا مذهب العلاقة بين السماء والإنسان.

ثانيا - التناقض الذاتى Self-Contradiction ، يرفض أحد فصول الكتاب "معارضة موه تسى للعلم بالموسيقى" وفصل آخر يعارض "مناهضته للعسكرية"، بينما فصل ثالث يميل نحو تأييد وجهة نظره ، وفى جزء آخر من الكتاب يحتوى أحد فصوله على تأكيد كونفوشيوس مراسم الجنازة المهيبة جنبا إلى جنب مع وجهة نظر المدرسة الموهية المعارضة لذلك، وفيما يبدو أن المحرر لم يحسن تقييم أفكار الكونفوشيوسيين والموهيين.

إن مثل وجهات النظر تلك التى تنطوى على التناقض الذاتى قد عبرت عن نفسها إزاء القضايا السياسية الكبرى، فالكتاب يعضد تحقيق توحيد البلاد ويعلن أنه: "إذا تم توحيد العالم فإنه سينعم بالاستقرار، وإذا تجزأ سوف تسوده الاضطرابات" من ناحية، ومن ناحية أخرى يؤيد "نظام الإقطاع القديم" مؤكدا أن الإقطاع من الباطن Subinfeudation سيكون أكثر ثراء وشهرة، وسيزداد عدد حكام الولايات والإمارات الذين ينتمون إليه.

وليس من قبيل المصادفة أن يظهر كتاب "حوليات الربيع والخريف" -الذى يعتبر إرهاصة المدرسة الموسعية- فى أخريات فترة الممالك المتحاربة، فبعد فترة طويلة من الإقطاع الانفصالى وحروب ضم الأراضى المتكررة، وبحلول هذه الفترة أصبح تأسيس دولة إقطاعية موحدة تيارا سائدا فى ذلك العصر، وأصبح توحيد البلاد التيار الرئيسى على الصعيدين السياسى والأيديولوجى، وظهرت الأيديولوجية الانتقائية للمدرسة الموسوعية فى الوقت المناسب لتلبية الحاجة إلى تحقيق توحيد البلاد.

وفى الواقع أن كتاب "حوليات الربيع والخريف" لم يضطلع بدور مهم فى تأسيس الملكية الاستبدادية الإقطاعية، وربما يرجع ذلك إلى محدودية النظرية ذاتها التى جسدت المطالب السياسية لملاك الأراضى الذين انبثقوا من طبقة النبلاء القديمة وتميل نحو المحافظة، وربما يقدم ذلك لنا تفسيرا للأسباب التى جعلت ليه يووى يعضد توحيد البلاد تارة، ويؤيد نظام الإقطاع القديم تارة أخرى، فى محاولاته الرامية إلى الحفاظ على امتيازات طبقة النبلاء القديمة. وكانت آراء هذه الجماعة الاجتماعية تشتجر مع طبقة ملاك الأراضى الجديدة، وبالرغم من مطالبة أفراد هذه الجماعة بالتوحيد، ولكنهم أعربوا عن استيائهم إزاء الملكية الاستبدادية الإقطاعية بعد إقامة الدولة الاستبدادية الإقطاعية ذات السلطة المركزية، بل حتى هتفوا بأعلى أصواتهم أن: "العالم لا ينتمى لأى فرد بعينه، إنه ينتمى إلى العالم"، وذلك من جرَّاء تعرض امتيازاتهم لقيود صارمة من قبل الدولة الموحدة العظيمة ذات السلطة الملكية المركزية.

وبالرغم من المآخذ التى ذكرناها آنفا حول كتاب "حوليات الربيع والخريف" إلا إنه يعد كتابا يضم بين دفتيه خليطا من المعلومات والأفكار، ولذا احتفظ بالمصادر الأيديولوجية لمختلف المدارس الفكرية ووثائقها، وأصبح يمثل مصادر تاريخ الأفكار فى

مرحلة ماقبل أسرة تشين، واعتمد عليه فى الحفاظ على العديد من كتابات وقصص العصر القديم التى فُقدت، كما أن كتابات كبار المفكرين فى مرحلة ماقبل أسرة تشين مثل يانغ جو، سونغ شنغ، ين ون، هوى شى، وقونغ صون لونغ التى ضاعت منذ زمن بعيد يمكن أن نعثر فى هذا الكتاب على مواد علمية ذات الصلة بمؤلفات هؤلاء المفكرين وتتصف بالقيمة التاريخية العالية لأن توقيت إصدار الكتاب فى أخريات فترة الممالك المتحاربة كان متزامنا مع العصر الذى عاش فيه هؤلاء المفكرون إلى حد ما. ومن الكنوز الأخرى التى يشتهر بها الكتاب مجموعة ضخمة من المعارف القيمة عن العلوم الزراعية والتقنية فى العصور القديمة، ناهيك عن أن الكتاب احتضن المدارس المختلفة من خلال التوفيق بينها، واتسم بالانتقائية The Eclecticism، ولذلك جسد بعض اتجاهات تحقيق الاندماج بين المدرستين الكونفوشيوسية والشرائعية آنذاك، ونجد فيه أيضا امتزاج بعض آراء الشرائعيين غالبا بالعناصر الكونفوشيوسية.

وتؤكد بعض مواضيع الكتاب أنه: "من الملائم المضى قدما فى الإصلاحات مع تعاقب الأجيال وتغير الأزمان"، وينتمى ذلك أصلا لوجهة نظر المدرسة الشرائعية، ولكن – فى الوقت نفسه – ذكر الكتاب أن: "المرء قد يعرف القديم من خلال مراقبة الحاضر، والقديم والحاضر متماثلان ومتشابهان" و"يتشابه أيضا القديم والحاضر، والحاضر والمستقبل"، وتختلف هذه المقولات اختلافا كبيرا عن المدرسة الشرائعية. ويؤكد شانغ يانغ أن: "المرء لا يتعين عليه انتهاج طريقة واحدة ومتشابهة فى حُكم العالم، ولا يتعين عليه أيضا حكم البلاد بقانون الأجداد الأوائل"، ويؤكد هان فيى أيضا أنه: يجب ألا يتوقع المرء انتهاج طريق الأجداد"، ومن الجلى أن مقولة كتاب "حوليات الربيع والخريف" ومفادها أن: "القديم والحاضر متشابهان وكلاهما يعتبر شيئا واحدا" كانت نتيجة التوفيق والمواءمة بين المدرستين الكونفوشيوسية والشرائعية.

وهناك نقطة أخرى جديرة بالذكر وهى أن الكتاب يتميز ببعض الإبداعات البارزة والتى تجسدت فى ترتيب مواد الكتاب وطريقة تأليفه وتبويبه مما كان له أثر بالغ فى تحرير وتأليف المصادر والمراجع الموسوعية فى الأجيال المتعاقبة، ويشمل ذلك دائرة المعارف الإمبراطورية تايبينغ وغيرها.

## الباب الرابع

# الأفكار الاقتصادية ، والعلمية ، والتاريخية والأدبية فى مرحلة ما قبل أسرة تشين

## المبحث الأول

# الأفكار الاقتصادية فى مرحلة ما قبل أسرة تشين

إن الكتابات القديمة التى تناولت الأفكار الاقتصادية ما قبل فترة الربيع والخريف موجزة وفقيرة المحتوى، وجسّدت بعض فصول "كتاب الأغانى" الأحوال الزراعية التى اهتمت بها أسرة تشو الغربية Western zhou Dynasty ( القرن ١١ ق.م. – ٧١١ ق.م.)، وذكرت أن الإمبراطور تشو ابن السماء كان يشارك بنفسه فى المراسم الزراعية سنويا، واقترح حاكم هذه الأسرة فكرة فى المجال المالى مفادها: "السيطرة على النفقات حسب المداخيل". وبالرغم من الجدل الدائر حول العصر الذى شهد تأليف كتاب "طقوس أسرة تشو الغربية"، إلا إنه قدم وصفا لجميع النظم الاقتصادية، ومقتطفات من الأفكار الاقتصادية التى شهدتها هذه الأسرة. وقد أصبحت الأفكار البدائية حول أهمية الغذاء والسلع الأخرى التى احتضنتها أسرة شانغ Shang ( القرن ١٦ ق.م. – القرن ١١ ق.م.) بمثابة الإرهاصات الأولية لجميع المذاهب الاقتصادية فى فترتى الربيع والخريف والممالك المتحاربة .

ومن أهم الاقتصاديين البارزين فى فترة الربيع والخريف : قوان تشونغ، جى ران، وشان تشى، بينما جسد رواد المدارس الكونفوشيوسية، والموهية، والشرائعية، ومؤلف كتاب "قوان تسى" الأفكار الاقتصادية فى فترة الممالك المتحاربة، واتسمت أفكارهم الاقتصادية بالخصائص المميزة وقدموا بعض الأفكار والمفاهيم التى أثرت تأثيرا بالغا فى تطوير الأيديولوجية الاقتصادية فى العصور اللاحقة .

## قوان تشونغ ونظرية توطين السكان حسب أعمالهم

ولد قوان تشونغ Guan Zhong ( ٧٣٠ ق.م. تقريبا - ٦٤٥ ق.م.) فى محافظة ينغ شانغ Ying Shang ( تقع حاليا فى مقاطعة انهوى Anhui ) وينحدر من أسرة أرستقراطية آفلة، وبعد أفول نجم أسرته اشتغل بالتجارة فى صدر شبابه وأصبح يتمتع بخبرة عميقة وثرية فى مجال الأعمال التجارية، وبعد ذلك قام الدوق هوان Huan بمملكة تشى بتعيينه وزيرا مسئولا عن الإصلاحات فى هذه المملكة وأحرز نجاحات بارزة فى هذا المنصب .

وقد قيل قديما إن قوان قام بتأليف كتابه "قوان تسى" ولكن مضمون الكتاب يشمل بعض الأحداث التاريخية التى وقعت بعد وفاة المؤلف، ولذا اعتبره المحدثون من مؤلفات فترة الممالك المتحاربة، ومن ثم لا يمكن الاعتماد على المادة العلمية التى يحتويها الكتاب فى دراسة أفكار قوان تشونغ بصورة مباشرة، وإن كانت بعض أجزائه يمكن دراستها بمقارنتها بالأجزاء ذات الصلة فى الكتب الأخرى مثل "تعليقات زوا على حوليات الربيع والخريف" و"محاضرات حول الممالك" لأنها تضم بين دفتيها مادة علمية تمثل مصدرا مهما لدراسة أفكار قوان تشونغ .

ونستطيع أن ندرك بعض أفكار قوان الاقتصادية من خلال الإصلاحات التى اضطلع بها فى مملكة تشى، ولعل من أهمها نظرية توطين السكان حسب تقسيم أعمالهم والتى من خلالها يستطيع أبناء الطبقة الأرستقراطية، والمزارعون، والحرفيون، والتجار أن يقطنوا الأماكن المخصصة لكل منهم.

وشهدت نسبة الحرفيين والتجار فى التركيب الديموغرافى زيادة كبيرة من جرّاء تطور القوة الإنتاجية الاجتماعية، وتعتبر طبقة الأرستقراطيين بمثابة محاربين يضطلعون بواجب حماية مصالح الطبقة الحاكمة ، واستقرار أوضاع هذه الطبقة أو عدم استقرارها يتصف بأهمية كبرى لتوطيد مكانة الطبقة الحاكمة، ولأول مرة فى التاريخ يخالف قوان الأوضاع السائدة آنذاك ويقدم نظرية جديدة لتوطين السكان حسب حرفتهم ومعرفتهم بمقتضى تصنيفهم فى الفئات الأربع التالية: الطبقة

الأرستقراطية، والمزارعين، والحرفيين والتجار، وبذلك وضع الأرستقراطيين في صدارة تلك الفئات ولا يسمح لهم القيام بالأعمال الشاقة والمهنية من أجل ضمان الاضطلاع بواجبهم بصفتهم محاربين محترفين، ويقطن المزارعون الأرياف، ويقيم الحرفيون في الورش الرسمية، والتجار في الأسواق، وتم تقسيم وتخطيط المناطق السكانية حسب الوظائف بعد أن حدد قوان تشونغ الأوضاع الاجتماعية للفئات الأربع المذكورة أعلاه، كما تم تقسيم البلاد إلى واحدٍ وعشرين إقليما، من بينها ستة أقاليم مخصصة للحرفيين والتجار، وخمسة عشر إقليما للأرستقراطيين، وتخضع هذه الأقاليم للإدارة الحكومية الصارمة، ولا يسمح لأحد بالانتقال أو تغيير محل إقامته أبدا، أو الإخلال بهذا النظام، حتى يتعود كل واحد منهم على ممارسة مهنته منذ نعومة أظفاره، ويشعر بالرضا الذاتي نحوها ولا يفكر في تغييرها، وتأسيس النظام الاجتماعي على هذا النحو يضمن "أن يكون سليل الطبقة الأرستقراطية من الأرستقراطيين" و"سليل المزارعين يكون دائما من المزارعين" و"سليل الحرفيين ينتمي دائما للحرفيين" و"سليل التجار يمارس التجارة دائما".

وشهد عصر قوان تشونغ ظهور الملكية الخاصة للأراضي الزراعية والتي تعاظمت رويدا رويدا، وبدأ نظام الحقول ذات المربعات التسعة في الأفول والإفلاس، واعترف قوان بالأمر الواقع Status Quo وقرر أنه لا توجد ثمة ضرورة لاستخدام النظام القديم لهذه الحقول، وتحصيل الإيجارات والضرائب حسب إنتاجية الأرض الزراعية ويطلق على ذلك "تحصيل الضرائب حسب خصوبة الأرض الزراعية" ويجسد طبيعة تحصيل الضرائب على الأراضي الإقطاعية في المجتمع الإقطاعي ، ويعد هذا الإصلاح إجراءً تقدمياساير اتجاهات التطور التاريخي.

وفي الوقت نفسه اضطلع قوان تشونغ بسلسلة من الإصلاحات في المجالات التجارية والاقتصادية التي جعلت مملكة تشي تنعم بالازدهار والقوة، ووضع ذلك أساسا ماديا متينا للدوق هوانغ في هذه المملكة مكنّه من فرض سيطرته وهيمنته على حكام الولايات الأخرى .

## الأفكار الاقتصادية عند فان لى وجى ران

فى أخريات فترة الربيع والخريف ازدهرت المدن، وشهدت التجارة تطورا هائلا عن ذى قبل، وبدأ صعود نجم قوة اجتماعية جديدة تتمثل فى طبقة التجار الذين كانوا يشاركون دائما فى الصراع السياسى، ويعد التاجر شيان جاو بمملكة تشنغ Cheng مثالا نموذجيا لمشاركة هؤلاء التجار، كما اضطلع فان لى وجى ران فى مملكة يوه Yue بالأنشطة السياسية، وجسدت أفكارهما الاقتصادية مصالح طبقة التجار فى هذه المرحلة .

كان فان لى Fan Li يمكث أصلا فى مملكة تشو، تم مد يد المساعدة للملك قو جيان Gou Jian بمملكة يوه لدحر قوات مملكة وو، ثم اضطلع بالأعمال التجارية بعد ذلك، واستطاع أن يجمع آلاف القطع الذهبية فى غضون تسعة عشر عاما، وكان يتمتع بمعرفة عميقة بإدارة الشئون التجارية التى أطلق عليها "مبدأ تكديس التجارب والخبرات" وقدم فكرة "مراقبة الزمن"، بمعنى أن يكون المرء حاذقا فى اقتناص الفرص السانحة فى الضلوع بالأنشطة التجارية، واعتقد أن الأمر يصبح كارثة عندما لا يحقق الإنسان فائدة من الفرص السانحة التى "تمنحها السماء".

وانبثقت نظريات فان لى بصورة رئيسية من تعاليم أستاذه جى ران Ji Ran، وهناك آراء متضاربة عما إذا كان "جى ران" اسم شخص أو اسما لكتاب، ولكننا نعتقد أن "جى ران" اسم شخص ينتمى أجداده الأوائل لملكة جى Ji، وهاجر إلى مملكة يوه ليكون أستاذا للطالب فان لى، وتتألف الأفكار الاقتصادية عند جى ران من: (١) نظرية الدورة الاقتصادية. (٢) معيار تحقيق أسعار الحبوب.(٣)نظرية الأسعار.

أولا :نظرية الدورة الاقتصادية Economic Cyclic Theory ، تعالج هذه النظرية التناظر الوظيفى بين نظرية العناصر الخمسة ومواسم الحصاد، حيث يعتقد صاحب هذه النظرية "أن هناك مواسم حصاد وفيرة كل ست سنوات، وحصاد ضئيل كل ست سنوات، ثم تحدث مجاعة كبرى كل اثنى عشر عاما" وتتكرر الدورات الاقتصادية على هذا المنوال، وقد أثرت هذه النظرية تأثيرا مباشرا على باى قوى فى فترة الممالك المتحاربة.

ثانيا معيار تحقيق استقرار أسعار الحبوب ، قدم جى ران هذا المعيار لمجابهة احتمال حدوث مجاعات، وذكر أن: "سعر بيع الحبوب بما يعادل عشرين قطعة معدنية لكل دان(*) يلحق الضرر بالمزارعين، وإذا كان سعر الدان يساوى تسعين من العملات المعدنية يسبب الضرر للتجار" و"إذا استطعنا الحفاظ على السعر بما يتراوح بين ثلاثين وثمانين قطعة من العملات المعدنية، فإن ذلك يحقق مكاسب للمزارعين والتجار، واقترح أن تقوم الدولة بالإشراف على الأسواق وضبط أسعار الحبوب حتى يمكن الحفاظ على استقرار أسعار الحبوب فى حالتى مواسم الحصاد الوفير أو حدوث مجاعات، وقد ورث هذه الفكرة وطورها لى كوى الذى يعد من رواد المدرسة الشرائعية فى مرحلتها المبكرة فى فترة الممالك المتحاربة .

ثالثا نظرية الأسعار. فيما يتعلق بقانون الأسعار ذكر جى ران أن: "أسعار السلع تتوقف على وفرة أو ندرة المنتجات" وأضاف أن: "الأسعار سوف تتدنى عندما يصل الإنتاج إلى ذروته، وسوف ترتفع إذا تدنى الإنتاج إلى أدنى مستوياته" ويقصد بذلك أن ارتفاع الأسعار يحفز الناس على إنتاج الكثير ، والكثير يؤدى إلى تدنى الأسعار، والعكس بالعكس Vice Versa ، ويعتبر جى ران أول منظّر لقانون الأسعار فى العصر القديم بالصين .

وقد استفاد جى ران من قانون الأسعار الذى وضعه فى ممارسة الأعمال التجارية، وذكر أنه: "يبيع السلع بكثرة عندما يكون السعر عاليا، ولكن عندما ينخفض يبتاع السلع بشراهة"، ومن ثم يتمكن المرء من تحقيق أرباح طائلة من خلال عملية البيع بأسعار عالية والابتياع بأسعار متدنية، وقام التاجر المشهور فى فترة الممالك المتحاربة باى قوى Bai Gui بتطوير هذه الفكرة بشكل أكبر وأصبحت مبدأه ، ومفاده "استحوذ على ما يتخلى عنه الآخرون، وتخلَّ عما ما يستحوذون عليه".

(*) دان : وحدة مكاييل لوزن الحبوب وتعادل واحد هكتولتر Hectoliter أى ما يعادل مئة لتر . (المترجم)

## النظرية النقدية عند شان تشى

شهد عصر الملك ون Wen بأسرة جو Zhou ظهور فكرة رأس المال والفائدة، ويعد ذلك جزءًا من النظرية النقدية فى مرحلة ماقبل أسرة تشين. وفى أواسط فترة الربيع والخريف اعتقد الملك جوانغ Zhuang بأسرة تشو Chu أن: "العملات المعدنية خفيفة جدا" واعتزم أن "يستبدلها بعملات أكبر" ويتضمن ذلك مشكلة تتعلق بحجم العملات ووزنها، وكانت مثل هذه الآراء تافهة ولا قيمة لها ولم تترك أثرا فى العصور اللاحقة. وكان شان تشى Shan Qi أول من طرح نظرية نقدية فى العصور القديمة التى أثرت بصورة ملحوظة فى الأجيال التالية إلى حد ما.

وكان شان تشى، أو شان مو- قونغ مسئولا فى البلاط الملكى أثناء حكم الملكين جينغ وجين بأسرة جو فى النصف الثانى للقرن السادس قبل الميلاد. وفى عام ٥٢٤ ق.م اعتزم الملك جنيغ سك عملات أكبر، ولكن عارضه شان وقدم نظريته النقدية القائلة بـ"التشابه بين العملات الثقيلة والخفيفة"، انطلاقا من اعتقاده بأن وظيفة النقود تكمن فى "تقدير قيمة السلع وفى شراء الأغذية من أجل إنقاذ عامة الشعب المنكوب"، وبذلك حاول إلى حد ما معالجة وظيفة النقود من ناحيتين باعتبارها معيارا للقيمة ووسيلة لتداول الثروة ، وذكر أن هناك علاقة وثيقة بين تداول العملات وقيمتها، فإذا كانت العملة الصعبة خفيفة جدا، فإن قيمتها الشرائية تتدنى أكثر وأكثر ويؤثر ذلك على تداولها فى السوق، ولذلك اقترح سك عملات ثقيلة لتحديد النسبة بين العملات الخفيفة ومثيلتها الثقيلة من أجل تداولها فى السوق فى آن واحد، وإذا كانت العملات الثقيلة غير ملائمة فى التداول اليومى فليس هناك ضرورة لسك عملات أخف منها ودفعها فى الأسواق للتداول. وأطلقت الأجيال التالية على نظرية شان تشى النقدية "التشابه بين العملات الثقيلة والخفيفة"، واستخدمتها الأجيال التالية دائما فى المجتمع الإقطاعى الذى دام فى الصين ردحا طويلا.

ويضم كتاب "قوان تسى" العديد من المناقشات حول العملات التى قدمت -بصفة عامة - النظريات النقدية فى فترة الممالك المتحاربة، وأكد هذا الكتاب أن الذهب يستخدم فى تحديد القيمة، كما تستخدمه الدولة لتحديد النفقات فى مواردها المالية،

وأن تداول كمية مناسبة من الذهب سوف يساعد على توافق أسعار السلع مع تطور الإنتاج، وفيما يبدو أن الكتاب لم يدرك بوضوح الدور الذى يضطلع به قانون القيمة The Law of Value فى إنتاج السلع.

وتتصف الأفكار الاقتصادية فى متن كتاب "قوان تسى" بالثراء والوفرة وتحتل مكانة مهمة فى تاريخ الأفكار الاقتصادية فى الصين القديمة، وتركت وجهة نظر شان تسى الأخلاقية تجاه الاقتصاد أثرا كبيرا فى الأجيال التالية، وهناك مقولتان مشهورتان يضمهما الكتاب هما: "المرء يعرف الطقوس واللياقة بعد أن تمتلئ خزائنه بالقمح، ويعرف الشرف والعار بعد توفير المأكل والملبس له"، وهكذا أضفى الكتاب الطابع المادى والاقتصادى المحدد على المفاهيم الأخلاقية التجريدية، وذكر أن الأفكار الأخلاقية لا تعد شيئا ما يفوق النفعية Supra-utilitarian، ولكنها يجب أن تتصف بالمضمون المادى المحدد باعتباره أساسا لها. وعلى صعيد الأفكار المالية أكد الكتاب أيضا انتهاج سياسة "فرض الضرائب البسيطة وتحصيلها من الشعب فى نطاق محدد"، كما أكد زيادة الدخل المالى للدولة من خلال احتكار الدولة لإدارة الأعمال التجارية، وتقليص نظام تحصيل الضرائب عنوة، وجسدت هذه النظرية بجلاء مصالح ومطالب التجار الجدد وطبقة ملاك الأراضى.

ومن ناحية أخرى – وفى معالجته للثروة والعمل الشاق – ذكر كتاب "قوان تسى" أن الأرض والعمل يعتبران مصدرا للثروة، ومن خلال اندماجهما يمكن إدراك أهميتهما الكبيرة فى تحقيق الثروة، وخلص الكتاب إلى أن: "الأرض لا تنتج بدون مجهود الشعب، والشعب لا يعرف الثراء إذا لم يعمل. وأن جميع المنتجات فى العالم هى نتيجة العمل الشاق الذى ينبثق من العمل اليدوى، وعلى هذا النحو أكد الكتاب أن العمل يعد بمثابة العامل المهيمن فى عملية خلق الثروة، ولذا كان مؤلف هذا الكتاب يتمتع بوجهة النظر القائلة بأن العمل الجسمانى الشاق يخلق الثروة فى فترة الممالك المتحاربة، ويعتبرذلك من الأفكارالتقدمية جدا إذ ذاك .

## الأفكار الاقتصادية عند الكونفوشيوسيين

أثرت الأفكار الاقتصادية للمدرسة الكونفوشيوسية فى الأجيال اللاحقة تأثيرا بالغا إلى حد ما وذلك فى العديد من الموضوعات مثل :

تأكيد مبدأ الاستقامة وتحقيق أرباح بسيطة، والذى يعد من الأفكار الكونفوشيوسية ويتصف بأهمية كبرى، وما يطلق عليه "الاستقامة" يعد نوعا من المفاهيم الأخلاقية الاجتماعية، بينما "الأرباح" تشير إلى السعى وراء المصالح المادية، وحظيت الأخلاق بالأفضلية، وجاءت فى المرتبة الأولى عند كونفوشيوس ومنشيوس، وذكر الأول أنه: "يتعين على المرء أن يفكر أولا فى الاستقامة عندما يسعى إلى تحقيق أرباح" ويطلب هنا من الناس أن يفكروا -فى المقام الأول- وبإمعان فى أن تتوافق "الأرباح" مع "الاستقامة" حتى يمكن الحصول عليها، وأضاف أن: "الحصول على الثروة والجاه بالطرق المنحرفة يعتبر بالنسبة لىّ كتلة من سحب هائمة تسبح فى الفضاء" معبرا عن عدم رضائه عن الحصول على الثروة والجاه بالطرق الملتوية، وذهب أبعد من ذلك عندما جعل "الاستقامة" و"الأرباح" على طرفى نقيض تماما، وأكد أن: "الإنسان النبيل يحث على الاستقامة بينما الإنسان الوضيع يشجع الأرباح".

وقام منشيوس بتطوير هذه الفكرة الكونفوشيوسية بشكل أكبر، وتناول بالشرح والتفسير "الاستقامة" دون "الأرباح"، وذكر أن: "التحلى بالخير والاستقامة يكفى، فلماذا نحتاج إلى الحديث عن الأرباح؟"، لأنه كان يرى أن السعى وراء الأرباح والتنافس عليها سيقود الدولة إلى مخاطر الفناء والزوال.

وفى هذا الخصوص يختلف شون تسى عن كل من كونفوشيوس ومنشيوس، وذكر أن: "الاستقامة والخير من رغبات الكائنات البشرية" حيث اعتبر "الاستقامة" و"الربح" رغبتين متزامنتين داخل النفس الإنسانية فى آن واحد، ولكنه يرى أن "الاستقامة" تتصف بأهمية تفوق "الأرباح"، وعندما تسود الاستقامة ينعم "العالم بالاستقرار والأمان"، وعندما تهيمن عليه الأرباح وتأتى فى الصدارة يعرف "الاضطرابات والقلاقل"، وعلى هذا النحو ظل مبدأ الاستقامة والأرباح عند شون تسى أسير قيود المدرسة الكونفوشيوسية .

واهتمت المدرسة الكونفوشيوسية بـ"الاستقامة"، وحطت من قدر العمل اليدوى Manual Labour، وأبدى كونفوشيوس استياءه من تلميذه فان تسى عندما أبدى رغبته فى تعلم زراعة الأرض ووبخه ووصفه بأنه رجل "وضيع" وقال : إن "اشتغال المرء بالزراعة يجعله جائعا، وضلوعه بالدراسة يجعله مسئولا مرموقا"، ويعنى ذلك أن المزارعين يواجهون الجوع حتما، بينما المثقفون يمكنهم أن يصبحوا من المسئولين. وأيد منشيوس هذه الفكرة وعمقها بشكل أكبر قائلا: "إن الذين يعملون بعقولهم يحكمون الآخرين، والكادحون الذين يعملون بعضلاتهم القوية يحكُمهم الذين يعملون بعقولهم. والمحكومون يعولون حكامهم، والحكام يطعمهم المحكومون". ويعد ذلك من المبادئ العامة فى العالم، وأرسى أساسا نظريا لتبرير عقلانية نظام الاستغلال الإقطاعى .

واتسم موقف الكونفوشيوسيين من الإصلاحات الاقتصادية بنزعة المحافظة انطلاقا من أفكارهم السياسية المحافظة، وعاش كونفوشيوس فى أواخر فترة الربيع والخريف، وعارض الإصلاحات الاقتصادية إذ ذاك، ففى عام ٥٩٤ ق.م عندما اضطلع شوان دون لو بفرض الضرائب على الأراضى الزراعية لأول مرة مما يعد اعترافا بشرعية الملكية الخاصة للأراضى وإصلاحا اقتصاديا هائلا فى تلك الفترة، انتقد كونفوشيوس ذلك الإجراء واعتبره مخالفا للطقوس والشعائر التى وردت فى حوليات الربيع والخريف، وفى عام ٤٨٣ ق.م عندما فرضت حكومة لو جباية الضرائب العسكرية على الأراضى الزراعية، اعترض كونفوشيوس أيضا. وعاش منشيوس فى أواسط فترة الممالك المتحاربة التى شهدت توطيد أركان النظام الإقطاعى فى البلاد، وتفاقم حدة التناقض بين طبقة ملاك الأراضى والمزارعين، وحروب ضم الأراضى التى بلغت ذروتها، ولذا اقترح منشيوس إصلاح نظام الحقول ذات المربعات التسعة لحل مشكلة الأرض بالنسبة للمزارعين، وأيد توزيع الأراضى عليهم مع الاحتفاظ بالأشكال التقليدية لنظام المربعات التسعة(*). وقدم شون تسى أيضا اقتراحا مماثلا مفاده حصول كل مزارع على "أرض مساحتها خمسة مو(**) للسكن، ومائة مو للزراعة".

(*) انظر موجز عن أحوال المجتمع والفكر الصينى ما قبل أسرة تشين . (المترجم)

(**) انظر سابقه . (المترجم)

أما بخصوص نظرية "الشعب الثرى" و"الحكومة الخيرية" فكان موقف كل من كونفوشيوس ومنشيوس يستند إلى المصالح طويلة الأمد للطبقة الحاكمة ولم يؤيدا الاستغلال المفرط للشعب. وكان كونفوشيوس يؤيد انتهاج سياسة أكثر سخاء، قائلا: "تكسب تأييد الشعب من خلال السخاء والكرم"، وعندما كان يناقش شئون البلاد مع مريده ران يوى، أصر كونفوشيوس على ضرورة العمل على "إثراء الشعب" انطلاقا من اعتقاده بأنه عندما يكون الشعب غنيا، فكيف لا يكون الحاكم غنيا، وعندما يكون الشعب فقيرا، فكيف يكون الحاكم ثريا؟" ودعا إلى النظر بعين الاعتبار إلى مصالح الشعب وإنجاز ما يحقق مصالحه، وفى الوقت نفسه أيد عدم فرض ضرائب باهظة على الشعب بقدر الإمكان، بالإضافة إلى تجنيد القوى العاملة فى الوقت المناسب من أجل توفير ظروف المعيشة المتوسطة لأفراد الشعب، وأسدى النصح إلى الطبقة الحاكمة قائلا إن: "التبذير يؤدى إلى الغطرسة، والاقتصاد فى الإنفاق يقود إلى الاستقرار"، وأكد أهمية "الاستمساك بالاقتصاد فى النفقات وحب الشعب"، وهنا يطبق كونفوشيوس فكرة "الخير" فى المجال الاقتصادى التى قام منشيوس بتطويرها فيما بعد فى أواسط فترة الممالك المتحاربة وقدم نظرية "الحكومة الخيّرية" بصورة دقيقة ومحددة.

وأثرت فكرة "الحكومة الخيرية" عند منشيوس تأثيرا بالغا فى شون تسى الذى تتطابق أفكاره الاقتصادية مع منشيوس إلى حد كبير، ولكن نزعة المحافظة تسيطر على شون تسى لأنه اهتم بالشكل التقليدى لنظام الحقول ذات المربعات التسعة، وبالإضافة إلى اقتراحه المذكور أعلاه ومفاده حصول كل مزارع على "أرض مساحتها خمسة مو للسكن، ومئة مو للزراعة"، أكد أهمية "تطبيق نظام صارم فى الجمارك دون فرض أى ضرائب، وتقليص الضرائب المفروضة على الأرياف، وفتح وإغلاق المناطق الجبلية والغابات والأنهار فى الوقت المناسب دون تحصيل ثمة رسوم، وعدم جباية ضرائب على السلع عنوة، وتقليص تجنيد السُخرة حتى لا يتأخر موسم الزراعة، ويجب أن تضطلع المدارس بتعليم الشعب"، وتمحورت أطروحاته الاقتصادية على "أن الافتقار إلى الثروة يعوق صقل عقول الشعب، ولا يمكن تنويره بدون تعليمه"، ويجسد ذلك بجلاء أن شون تسى ورث الأفكار التقليدية عند كونفوشيوس من "إثراء الشعب" و"تعليم الشعب".

وشـهـد المذهب الكونفـوشـيـوسى تغـيـيـرا هـائلا مع تطور العـصـور. وحـاول كونفوشيوس فى أخريات فترة الربيع والخريف أن يضطلع ببعض الإصلاحات من أجل الحفاظ على حكم طبقة النبلاء الآفلة، وفى أواسط فترة الممالك المتحاربة حاول منشيوس إجراء تعـديل على المذهب الكونفـوشـيـوسى لمسـايرة تطورات العـصـر فى ذلك الحين والحفـاظ على التقـاليد القديمة، وفى أخريات هذه الفـترة أدرك شـون تسى أن التـيـار التاريخى تجـاه توحيد البلاد أصبح لا مفر منه ولا يمكن مقاومته، وقام بتعديل وتطوير مذهب كونفوشيوس – منشيوس وجعله يتوافق مع احتياجات طبقة ملاك الأراضى الناشئة آنذاك .

## المدرسة الموهية وأفكار شى شنغ الاقتصادية

إذا قلنا إن الأفكار الاقتصادية للمدرسة الكونفوشيوسية جسدت بصورة رئيسية أفكار الطبقة العليا المستغلة، فإن موه تسى وشى شنغ احتضنا أفكارا على نقيض من مثيلتـهـا الكونفوشيوسـيـة، حيث عكست أفكارهـمـا الاقتصادية المصالح الاقتصـادية للطبـقـات الدنيـا، ويمت ذلك بصلة بآراء كل منهـمـا المتبـاينة فى المجـالين السـيـاسى والفلسفى. وتجسدت أفكار موه تسى الاقتصادية بصورة أساسية فى تأييده "الاقتصاد فى الإنفاق" و"عدم التبذير فى المراسم الجنائزية"، وأكد أنه "عندما يحكم قديس دولة ما فإنه يتعين مضـاعفة ثروة هذه الدولة"، وأضـاف أن: "مضـاعفة الدولة لثروتها لا يعتمد على توسيع أراضيهـا، بل يكفى لتحقيق ذلك إلغاء النفقات التى لا تحقق مصالحها، وبذل الجـهـود المضنية من أجل استـغلال مـواردهـا"، وأكد أيضـا أن نفقات الدولة تكون من أجل تحقيق مصـالح الشعب، وذكر أن "الملك القديس الذى لا يزيد ميزانية الدولة لا يحقق مصـالح الشعب"، وفـى ضـوء هذا المبدأ عارض موه تسى بشدة "مراسـم الجنازة المهيبة" لدى المدرسة الكونفوشيوسية التى جسدت الأفكار الكونفوشيوسية الداعية إلى الالتزام بالنظام الطبقى الصارم .

وتكاد الأفكار الاقـتـصــادية تتطابق عند كل من مــوه تسى وشى شنغ مع تمتع الأخيـر ببـعض الملامح المميـزة. ويعد شى شنغ (٣٥٠ ق.م تقـريبـا – ٣١٥ ق.م) من

مـواطنى مملكة تشـو، وعـاصـر الفـيلسـوف الصـينى منشـيوس، ومن الرواد الأوائل البارزين لمدرسة الخبراء الزراعيين(*) Agriculturalists فى فترة الممالك المتحاربة. وأشار كتـاب "منشيـوس" إلى مـآثر شى شنغ وتعـاليمه. ويرى البعض أن مـا جاء فى كـتاب "حـوليات الربيع والخريف" من أن شى فان من مريدى الجيل الثـانى الذى سـار على درب موه تسى هو نفسه شى شنغ، ولكن يفتقر ذلك إلى البرهان الدامغ. وعاش شنغ والعـشرات من مـريديه حيـاة بسيطة للغاية حيث ارتدوا أسـمالا من الخيش، وزاولوا الأعمال اليدوية مثل: صناعة الأحذية والحصـير Mat- Weaving لكسب أسباب الرزق، وعرفـوا حيـاة التشرد والانتقـال من مكان إلى آخر حتى اسـتقر بهم المقام فـى نهاية المطاف فى مملكة تينغ Teng قـادمين من مملكة تشـو؛ ليـسـوا طامـعين فى اعـتـلاء المناصب العليـا والرواتب الكبـيرة، بل آملين فى الحـصـول على قطعـة أرض ومـسكن للاستقرار، وتتسم آراء ونظريات شى شنغ بالتـأثير البالغ على المجتمع إذ ذاك لدرجة أنهـا جـعلت الشـقـيـقين تشين شـيـانـغ وتشـين شين - وهمـا من مـريدى المدرسـة الكونفوشيوسية - يتخليان عن الكونفوشيوسية ويتخذان شى شنغ أستاذا لهما.

### وتبلورت آراء شى شنغ فى نقطتين هما:

(١) دعوة الحكام إلى مشـاركة الشعب فى زراعة الأرض مـعا، وذكر أن: "الحكام الأفـاضل يشـاركون الشـعب فـى زراعة الأرض ويـحكمـونه ويأكلون من عـرق جـبينهم" واعتقد إذا لم يضطلع الحكام بهذا العمل، فإنهم يشبهون أمير مملكة تينغ الذى يمتلك صوامع الغلال والكنوز، مما يسبب الضرر للشـعب وإجباره على توفير الغذاء له، فكيف يسـتحق مثل هؤلاء الحكام لقب "فـاضل"؟! وهناك أسطورة مـفـادها أن شى تسـى ذكر أن: "إله الزراعة يزرع الأرض ويتناول وجباته الثلاث مع عامـة الشـعب يوميا من أجل إقناعهم بالعمل فى الأرض"، وقد قيل إن شى تسـى كان يطلق عليه تشى جياو وهو من

(*) يطلق عليهم أيضا الفيزيوقراطيون Physiocrats وهم أتباع المذهب الفيزيوقراطى، فى الاقتصاد السياسى، وهو مذهب نشأ فى فرنسا فى القرن ١٨ وقال أصحابه بحرية الصناعة والتجارة وبأن الأرض هى مصدر الثروة كلها . (المترجم)

مواطنى إمارة لو وأستاذ شانغ يانغ، ومن ثم يتماثل مُذهب شى شنغ مع ما ذكره تى جياو، ومن المحتمل أن تكون هناك علاقة تجمعهما.

(٢) طرح شى شنغ فكرة "لا يتعين أن يوجد سعران مختلفان فى السوق، واقترح استبدال المنتجات الزراعية بمنتجات الحرف اليدوية مباشرة انطلاقا من رؤيته لتقسيم العمل فى المجتمع، ويعد ذلك نوعا من نظام المقايضة Barter System، ويجب توحيد أسعار المنتجات المتشابهة ذات النوعيات المتماثلة، وبذلك يكون هناك قانون يحقق الانسجام بين أسعار جميع السلع فى السوق.

وجسدت آراء شى شنغ مصالح ومطالب المزارعين الفقراء فى فترة الممالك المتحاربة، وعكس مذهب مشاركة الحكام الشعب فى زراعة الأرض أفكار المساواة Equalitarianism لدى هؤلاء المزارعين، وبالرغم من أن ذلك يعد ضربا من الخيال ولا يمكن تحقيقه إطلاقا، ولكنه يطلب من جميع البشر أن يكونوا من العاملين الكادحين وأن يعولوا أنفسهم، ويتناقض ذلك بشدة مع فكرة منشيوس الكونفوشيوسي ومفادها: "أن الذين يعملون بعقولهم يحكمون الآخرين، والكادحون الذين يعملون بعضلاتهم القوية، يحكمهم الذين يعملون بعقولهم. والمحكومون يعولون حكامهم، والحكام يطعمهم المحكومون". كما أبرزت نظرية الأسعار عند شى شنغ احتجاج المزارعين المعدمين آنذاك ضد جشع التجار واستغلالهم أحوال السوق لتحقيق أرباح طائلة. وكان شى شنغ أكثر براجمانية من أفكار يانغ جو من: "الأنانية" و"تضخيم الذات" و"الاستحواذ على الأشياء"، ولكنه لم يُطلِق العنان لشهواته، وجسد يانغ جو مصالح أصحاب الممتلكات الخاصة التى دعا إلى حمايتها، بينما أبرز شى شنغ للعيان مصالح المزارعين الفقراء، ولا يوجد مثلهما أو توجد قلة مثلهما حيث اعتمدا على العمل الجسمانى الشاق للبقاء على قيد الحياة .

ولم يستطع شى شنغ صياغة نظرية صائبة حول تقسيم العمل الاجتماعى ومشكلة القيمة جراء محدودية الطبقة التى كان ينتمى إليها والعصر الذى عاش فيه. ومذهب منشيوس من تقسيم المجتمع إلى "الذين يعملون بعقولهم" و"الذين يعملون بعضلاتهم" يتوافق مع اتجاه التطور التاريخى من اتساع نطاق تقسيم المجتمع بصورة مطردة،

ويتمتع بمغزى إيجابى، ولكن منشيوس استغل ضرورة تقسيم المجتمع على هذا النحو واعتبره "مبدأ عاما فى العالم" للاعتراف بعقلانية وسرمدية نظام الاستغلال الإقطاعى، ويعد ذلك – من الناحية النظرية – خطأ ، وخدم – من الناحية العملية – مصالح الطبقة المستغلة.

واهتمت نظرية الأسعار عند شى شنغ بحجم المنتجات، وأغفلت نوعيتها، ويوضح ذلك أنه لم يدرك العوامل التى تحدد أسعار المنتجات، ومن ثم قامت هذه النظرية على الخيال، ولا يمكن تحقيقها إطلاقا، بينما أكد منشيوس الفرق الشاسع فى نوعية المنتج المتماثل، ناهيك عن اختلاف نوعية العمل الضرورى لإنتاجه، واعتقد أن نظرية شى شنغ التى حددت أسعارا موحدة للمنتجات ذات النوعية المتباينة قد تسبب الاضطرابات فى العالم، وذكر أن: "السير على درب شى شنغ سيقود إلى تأكيد الأكاذيب الواحدة تلو الأخرى، وكيف يمكن حكم البلاد على أحسن وجه؟ وهنا يضخم منشيوس عيوب ونقائص نظرية شى شنغ ويسىء تفسير المعنى الأصلى لهذه النظرية، ومع ذلك فأفكاره أكثر تقدما عن نظرية الأسعار عند شى شنغ لأنها أدركت مشكلة نوعية المنتجات.

## الأفكار الاقتصادية لدى المدرسة الشرائعية

تعد المدرسة الشرائعية (القانونية) أكثر المدارس بروزا وتأثيرا فى الأجيال اللاحقة فى مجال الأفكار الاقتصادية فى مرحلة ماقبل أسرة تشين. وتمحورت أفكار الشرائعيين (القانونيين) الاقتصادية على الزراعة وشن الحروب. وفى أوائل فترة الربيع والخريف اقترح قوان تسى Guan Zi أن الجنود يجب إعدادهم وتربيتهم وتنشئتهم فى الأرياف، ويعد ذلك إرهاصة فكرة الزراعة والحرب، وبحلول أوائل فترة الممالك المتحاربة دعا لى كوى Li Kui إلى "تحقيق الإفادة القصوى من الأراضى الزراعية" وشجع الحرب، وقرر أن الخلاف فى الشئون المدنية يمكن تسويته من خلال تنافس المتعاركين فى فن الرماية، وعندما اضطلع وو تشى Wu Qi بالإصلاحات فى مملكة تشو، ورث فكرة لى كوى هذه وقام بدمج "الزراعة والحرب" معا، وصاغ بجلاء سياسة "الزراعة والحرب" وقوامها "تشجيع الاضطلاع بالزراعة والحرب فى آن واحد".

وفى أواسط فترة الممالك المتحاربة طور شانغ يانغ Shang Yang والشرائعيون الآخرون فكرة "الزراعة والحرب" تطورا هائلا، واعتقد شانغ يانغ أن سياسة الزراعة والحرب تجعل المشاعر الشعبية تهفو إلى الزراعة، ومن السهل توجيه الشعب الذى يقوم بالمراقبة أثناء الحرب، وذكر أن: "ازدهار الدولة يكمن فى الزراعة والحرب"، و"تنعم الدولة بالأمن والحاكم بالاحترام بفضل سياسة الزراعة والحرب"، واعتبر هذه السياسة من مقومات بقاء الدولة وزوالها، ورسم سياسة مفادها "تقدير المزارعين وقمع التجار" و"تشجيع المآثر والأعمال العسكرية" انطلاقا من منظور "الزراعة والحرب"، واعترف بملكية المزارعين الخاصة للأراضى الزراعية الصغيرة من أجل تكريس جهودهم وقلوبهم فى مجالى الزراعة والحرب، وفى الوقت نفسه قرر أنه لا توجد أى وسيلة للحصول على وظائف ومناصب فى الدوائر الحكومية الرسمية إلا من خلال تحقيق منجزات فى الزراعة والحرب، وفرض ضرائب باهظة وقيود صارمة على الأنشطة غير الزراعية من أجل ضمان تنفيذ سياسة الزراعة والحرب.

وبلغت هذه الفكرة ذروتها فى نظرية هان فيى Han Fei الذى قام بتلخيص فكرة الزراعة والحرب عند الشرائعيين السابقين مثل: لى كوى، ووتشى، وشانغ يانغ. وأفكار هان فيى أكثر عمقا من شانغ يانغ، حيث اعتبر الأول جميع المهن والحرف الأخرى باستثناء الزراعة والحرب بمثابة الأسباب التى تؤدى إلى الكوارث الاجتماعية، وحاول جاهدا إلغاء امتيازات Privileges طبقة النبلاء القديمة الذين لا يمارسون الزراعة ولا يشاركون فى الحرب، وتتمحور نظريته على أن "الزراعة تجعل الدولة ثرية، وقادرة على مقاومة العدو بفضل القوات المسلحة"، ومن ثم فإن الاستمساك بسياسة الزراعة والحرب سيؤدى إلى الثروة والقوة اللتين تشكلان ما أطلق عليه "القدرة على الحكم" بمعنى التحلى بمؤهلات الاضطلاع بقضية توحيد الممالك الست .

وأكد هان فيى أهمية الزراعة بالنسبة للدولة واعتقد أن الزراعة تمثل "جوهر" المهن، بينما اعتبر "الصناعات اليدوية والتجارة" تمثل المهن "الثانوية"، وكان أول من رفع شعار "الزراعة هى جوهر المهن، والصناعات اليدوية والتجارة من المهن الثانوية"، واعتبر ظاهرة "أن الذين يضطلعون بالزراعة والحرب يواجهون صعوبات جمة، بينما الذين يمارسون المهن الثانوية مثل التجارة يحققون أرباحا طائلة" جديرة

بالاعتبار لأنها تودى بحياة الدولة، وأثرت فكرة "الصناعات اليدوية والتجارة" من المهن الثانوية تأثيرا بالغا ودائما فى الأفكار الاقتصادية داخل أروقة المجتمع الإقطاعى الصينى فى العصور اللاحقة. ومن أجل تشجيع العمل فى الزراعة، عارض هان فيى إجراءات فرض ضرائب باهظة وأعمال السخرة، وتمسك بسياسة "تضييق الفجوة بين الأغنياء والفقراء من خلال تطبيق اللوائح المناسبة واستغلال الضرائب الحكومية، كما عارض أيضا تطبيق إجراءات "فرض ضرائب على الأغنياء، ومنح صدقات للفقراء"، مما يوضح أنه -دائما وأبدا- يعمل من أجل حماية مصالح طبقة ملاك الأراضى التى كان ينتمى إليها. واضطلعت فكرة "الزراعة والحرب" لدى المدرسة الشرائعية بدور إيجابى مهم فى إنشاء السلطة السياسية وتوطيدها لطبقة ملاك الأراضى الناشئة حديثا إذ ذاك، ناهيك عن دفع قضية توحيد البلاد إلى الأمام.

## المبحث الثانى

# الأفكار العلمية فى مرحلة ما قبل أسرة تشين

كانت الصين مجتمعا زراعيا فى مرحلة ماقبل أسرة تشين، ولذلك كانت هناك علاقة وثيقة بين العلوم الطبيعية وتطور الإنتاج الزراعى والرعوى. وكانت الزراعة والحصاد موسميين ، ولذا كانت هناك حاجة ملحة للتقويم لضمان الحصول على الإنتاج الزراعى فى الوقت المناسب، وإعداد تقويم محدد يحتاج إلى معارف علم الفلك، ولذلك شهدت الصين تطورا مبكرا جدا فى مجال التقويم الفلكى .

وقد عرفت الصين التقويم فى وقت مبكر جدا منذ أسرة شيا (القرن ٢١ ق.م. تقريبا – القرن ١٦ ق.م. تقريبا Xia Dynasty، وجاء فى كتاب (الحوار) أن كونفوشيوس كان يعتزم "استخدام تقويم أسرة شانغ ) Shang ( القرن ١٦ ق.م. تقريبا – القرن ١١ ق.م. تقريبا)، مما يدل على أن هذا التقويم كان جيدا إلى حد ما، وكان تقويم هذه الأسرة عبارة عن خليط من النظام الشمسى والقمرى حيث استخدمت طريقة الجذوع السماوية Heavenly Stems والفروع الأرضية Earthly Branches، وكانت الجذوع السماوية تتألف من عشر إشارات، بينما الفروع الأرضية تشتمل على اثنتى عشرة إشارة، وتم تشكيل ستين زوجا من الإشارات من خلال دمج إشارات هذين النظامين حسب نظام الجذوع السماوية والفروع الأرضية لتحديد الأعوام والشهور والأيام، وكانت الشهور الكبيرة (٣٠ يوما) والشهور الصغيرة (٢٩ يوما) بما يتناسب مع استدارة القمر، وكانت السنة العادية تتكون من اثنى عشر شهرا، والسنة الكبيسة Leap Year من ثلاثة عشر شهرا بما يتوافق مع النظام الشمسى. وكان التقويم فى أسرة جو الغربية (القرن ١١ ق.م. تقريبا– ٧١١ ق.م.) أكثر دقة وتحديدا . وفى أواسط

فترة الربيع والخريف تم تطبيق طريقة إضافة سبعة شهور إلى التقويم كل ١٩ سنة قبل استخدام الطريقة نفسها فى بلاد الإغريق القديمة بأكثر من قرن، وقبل القرن السابع قبل الميلاد تم تحديد أيام الانقلاب الشمسى من خلال قياس طول ظل الشمس، وفى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد تقريبا فى فترة الممالك المتحاربة تم استخدام تقويم يتألف من أربعة أجزاء (كل جزء عبارة عن ربع سنة) هى: الاعتدال الربيعى والخريفى والانقلاب الشمسى الصيفى والشتائى، وذلك قبل استخدام التقويم اليوليوسى(*) فى الإمبراطورية الرومانية بأكثر من ثلاثمائة سنة .

وقد بدأت الصين المراقبة الفلكية منذ زمن بعيد جدا، وقد قيل إنه فى أسرة شيا أثناء حكم الملك تشونغ كانغ Zhong Kang (فى القرن العشرين ق.م. تقريبا) حدث كسوف شمسى ولم يبلغ شى خه المسئول عن رصد الأجرام الفلكية عن حدوث هذا الكسوف فى الوقت المناسب لأنه كان ثملا، ولذا تم إعدامه. وذكر كتاب زوا "التسلسل الزمنى للأحداث" أن حدوث كسوف الشمس فى أسرة شيا يعد أقدم كسوف شمسى تم تسجيله فى العالم. وسجلت النقوش العظمية فى أسرة شانغ حدوث كسوف شمسى وخسوف قمرى، كما تم العثور على أسماء للنجوم التى تحدد أيام الاعتدال الربيعى Spring Equinox والانقلاب الشمسى الصيفى The Summer Solstice، كما توجد تسجيلات عن مراقبة الأحوال الجوية مثل: الرياح، والأمطار، والسحب، والثلج، والرعد وقوس قزح Rain Bow، وبالإضافة إلى ذلك ذكر كتاب (بامبو لتسلسل الأحداث الزمنى) أن العام العاشر لحكم الملك جيه Jie فى أسرة شيا (عام ١٥٨٠ ق.م. تقريبا) شهد "سقوط نيازك من السماء فى منتصف الليل" ويعد ذلك أقدم تسجيل لأثر النيازك Meteors فى العالم، كما جاء فى كتاب زوا المذكور أعلاه أنه فى العام الرابع عشر لحكم الدوق ون (عام ٦١٣ ق.م.) شهد أيضا اندفاع نجم تجاه الدب الأكبر The Great Dipper، ويعد ذلك أقدم تسجيل للمذنب Comet فى العالم. وفى فترة الممالك المتحاربة وُجد أن مدة حركة المشترى Jupiter بلغت ١٢ عاما، وأن طريقة حساب السنين قامت

(*) التقويم اليوليوس Julian Calendar هو التقويم الذى أدخله يوليوس قيصر روما ، عام ٤٦ ق.م. والذى جعل عدد أيام السنة ٣٦٥ يوما وجعل كل سنة رابعة مؤلفة من ٣٦٦ يوما . (المترجم)

على أساس موقع المشترى فى السماء، وأطلق على هذه الطريقة النجم يحدد السنة، والأجدر بالاهتمام أن الفترة من ٣٦٠ ق.م. - ٢٥٠ ق.م. ألف جان دى من مملكة تشو كتاب "المراقبة الفلكية"، كما كتب شى شنغ من مملكة وى كتاب "مراقبة النجوم" ويعتبر هذان الكتابان من أقدم الكتب التى تشمل مجموعة مصورة من النجوم فى العالم. كما أجرى شى شنغ مناقشات حول أسباب حدوث الكسوف الشمسى والخسوف القمرى، ويتحلى بقيمة عالية فى تاريخ علم الفلك فى العالم.

وفى الوقت نفسه، قدم التجار مساهمات بارزة فى مجال علم الرياضيات ، حيث استخدموا النظام العشرى. وتوجد بعض المصطلحات الهندسية مثل: "الفرجار" و"زاوية النجار" على نقوش العظام التى أبرزت للعيان أن الصينيين القدماء كانوا يتمتعون بالقدرة على وصف الدوائر والزوايا المستقيمة. وتبين أطلال مبانى أسرة شانغ أن علم الهندسة وصل إلى مستوى هائل من التطور آنذاك، كما كانت العلوم الطبيعية فى أسرة جو الغربية أكثر تقدما عن أسرتى شيا وشانغ. وفى كتاب "فن الحرب" لصون تسى - الذى ظهر فى أخريات فترة الربيع والخريف - مواضيع تناولت استخدام الكسور Fractions، كما أشارت بعض الكتب فى حقبة الممالك المتحاربة مثل كتاب "تشون تسى" إلى جدول الضرب Multiplication Table، كما أدرك هوى شى وصف الهندسة السطحية (أو المستوية)، وعرفت المدرسة الموهية أيضا بعض المفاهيم الهندسية مثل: النقطة، الخط، السطح، المستطيل، المربع، ومفاهيم الرياضيات مثل حد أدنى أو أقصى والمتغيرّ Variable، بالإضافة إلى معارف علم الفيزياء وخاصة فى مجالى البصريات والميكانيكا.

أما فى مجال التقنية الإنتاجية، فقد عرف الصينيون القدماء الكثير من المنتجات الزراعية الرئيسية مثل: الأرز، والقمح والسُّرغوم(*) Sorghum، فضلا عن شبكات الرى البدائية. وانغماس الناس فى أسرة شانغ فى ملذات شرب الخمور يدل على تقدم صناعة الجعة فى ذلك الحين، كما بدأ أيضا ظهور حلّ الحرير وفتل القنب، ووصلت

(*) نبات كالذرة يستخرج من بعض أنواعه عصير سكرى وتتخذ من بعضها الأخرى مكانس وفُرش . (المترجم)

الصناعات اليدوية مثل صناعة الأدوات العظمية واليشمية والفخارية والبرونزية إلى مستوى متقدم جدا، ولاسيما صناعة الأدوات البرونزية التى جسدت الحضارة المادية فى المجتمع العبودى. وبدأ ظهور أدوات النحاس الأصفر فى أسرة شيا، والبرونز فى أسرة شانغ. والبرونز عبارة عن مركب من القصدير والنحاس بنسبة تتراوح بين ١٥٪ -٢٠٪ تقريبا من القصدير و٨٠٪ -٨٥٪ من النحاس، وجعلت هذه النسبة المعادن تتمتع بالصلابة الملائمة للاستعمال وانتشر صب المعادن على نطاق واسع وقتئذ، واشترك مئات الحرفيين على الأقل فى صب مرجل سيمو وو الشهير ذى القوائم الثلاثية والذى يزن ٧٥٠ كيلوجراما. وشهدت صناعة البرونز تطورا فى أسرة جو الغربية يفوق أسرة شانغ، كما شهد استخدام الأدوات الحديثة تطورا أكبر فى فترة الربيع والخريف، وفى أوائل فترة الممالك المتحاربة أو قبل ذلك بقليل تم اختراع تقنية صب الحديد قبل الغرب بنحو ١٨٠٠ سنة، كما شهدت هذه الفترة تطور تقنية التعدين واستخدام التليين والتلدين فى تطريق الحديد المصبوب وتقنية صناعة الفولاذ المُسقى Quenchiny قبل أوروبا بنحو ألفى عام، كما عرفت هذه الفترة أيضا أقدم تقنية لسقى الفولاذ فى العالم.

وفى فترة الربيع والخريف أحرزت الهندسة المدنية ومشاريع الرى تقدما كبيرا عن ذى قبل. وقام كتاب "تسجيلات الصنّاع" -الذى ظهر فى فترة الممالك المتحاربة- بتلخيص التقدم التقنى والمعرفى فى العصور القديمة بالصين، وفى فترة الربيع والخرف قام صون شو آو من مملكة تشو بالإشراف على تشييد "شاو بى فى تشو" الذى يعد أول مشروع هندسى لتخزين المياه على نطاق واسع فى الصين، وبعد ذلك تم حفر قنوات الرى المشهورة مثل: هان جو، هونغ قو، ونظام الرى فى تشنغ قوا. وبحلول أواخر فترة الممالك المتحاربة قام لى بنغ وابنه فى مملكة تشين بتشييد مشروع هيدروليكى ونظام للرى على مقربة من مدينة تشنغدو عاصمة مقاطعة سيتشوان جذبا الاهتمام من كل صوب وحدب، وجسدا المستوى الفنى المتقدم فى مجال المشاريع المائية فى ذلك الحين.

وأقدم الأطباء هو الطبيب الدجال، وتحتوى النقوش العظمية على كتابات تدل على وجود "الذين كافحوا الأمراض"، ويشير ذلك إلى الأشخاص الذين عالجوا المُرضى على

وجه الخصوص، ويوضح ذلك أن أسرة شانغ عرفت الطبيب الرسمى الحكومى، كما سجلت هذه النقوش ستة عشر نوعا من الأمراض. وشهدت فترة الربيع والخريف معرفة أولية ببعض الأمراض مثل الملاريا وبعض الأوبئة. وجاء فى كتاب "طقوس أسرة جو الغربية" أن عصر أسرة جو شهد تأسيس الإدارات الطبية مثل: أقسام الجراحة والأدوية، وهناك كتابات مفصلة عن تشخيص بعض الأمراض وعلاجها وتأثيرها فى الكتب المعنية القديمة فى مرحلة ماقبل أسرة تشين، ويعتبر ذلك أقدم السجلات الطبية فى الصين. وجاء أيضا فى كتاب "السجلات التاريخية" أن هناك بعض الحالات مثل إصابة جيان-تسى فى مملكة جاو بالغيبوبة لمدة خمسة أيام، وإصابة ولى العهد لمملكة قوا بالسكتة الدماغية وعالجهما الطبيب المشهور بيان شيوه. وتتمتع هذه السجلات الطبية بالقيمة العالية فى تاريخ الطب العالمى. أما بالنسبة لطرائق علاج الأمراض، فقد استخدم الطب الباطنى الإبر الحجرية لفصد الدم، والعلاج بالوخز، وكمادات حارة، ومستحلب العقاقير، ونبيذ طبى، أما طب الجراحة فقد استخدم المراهم والمساحيق الطبية وإجراء العمليات الجراحية. وتمتع علم العقاقير Pharmacology بالمعرفة الغنية والوفيرة فى فترة الممالك المتحاربة.

وتعد التقنية العلمية فى الصين فى مرحلة ماقبل أسرة تشين متقدمة فى العالم، وظهرت أفكار علمية وغنية انطلاقا من هذا المنظور والتى تضاهى نظيرتها فى بلاد الاغريق إذ ذاك، وشهد تقدم الأفكار العلمية فى العالم إسهامات بارزة قدمتها الأفكار الصينية فى الشرق Orient، والأفكار الإغريقية فى الغرب .Occident .

## الكوزموغرافيا(*) فى مرحلة ماقبل أسرة تشين

شهدت مرحلة ماقبل أسرة تشين الإرهاصات الأولية لعلم الفلك، وقد تخيل البعض آنذاك أن: "السماء مستديرة مثل الغطاء، والأرض مثل رقعة الشطرنج"، ويعنى ذلك أن السماء مستديرة مثل الشمسية، والأرض مربعة مثل رقعة الشطرنج، وقد أطلق على

(*) الكوزموغرافيا Cosmography وصف عام للكون أو للعالم . (المترجم)

ذلك مذهب "الأرض شبه كروية" الذى تأخر ظهوره حتى جاء عصر أسرة جو (من القرن ١١ ق.م. تقريبا - ٢٢١ ق.م.). وأشارت أشعار سونغ يو فى فترة الممالك المتحاربة إلى هذا المذهب الذى انبثق منه أيضا نظرية زويان القائلة بوجود تسع قارات كبرى .

وثارت الشكوك حول هذا المذهب لأنه لا يتفق مع حقيقة علم الفلك ولم يستطع أن يقدم شرحا لظاهرة دوران الأجرام السماوية Celestial Bodies وذكر زينغ تسى أحد مريدي كونفوشيوس أنه: "إذا كانت السماء مستديرة حقا، والأرض مربعة، فإن الأركان الأربعة للأرض ستكون بلا غطاء"، ولكن الطبقة الحاكمة استفادت من هذا المذهب فى المجال السياسى، وذكرت أن: "طريق السماء مستدير، والأرض مربعة، والحاكم القديس يسير على هذا النهج ويؤسس نظام الطبقات الدنيا والعليا"، وارتأت أن السماء تحتل مكانة مرموقة لأنها باسقة وسامقة، بينما تتبوأ الأرض مكانة متواضعة لأنها تحت السماء، ولذا بات هذا المذهب أساسا نظريا للحكام والأمراء والنظام الطبقى، واستغله البعض لإقامة نظام للحكم يعتمد على المناصب العليا، وظل هذا المذهب سائدا حتى المرحلة الأخيرة من المجتمع الإقطاعى مثل مذهب الكوزموغرافيا البطليموسى(*) فى الغرب الذى خدم الحكومات الدينية فى القرون الوسطى باعتباره مذهبا رسميا.

وقد انتشرت فكرة أن الأرض مستديرة قبل المذهب القائل بأن "الأرض شبه كروية" فى مرحلة ما قبل أسرة تشين، واقترح شين داو فى فترة الممالك المتحاربة أن: "الأجرام السماوية تشبه كرات المنجنيق"، وبالرغم من أنه لم يذكر شكل الأرض، ولكن تفكيره على هذا النحو من السهل أن يقوده إلى القول بأن الأرض مستديرة، وذكر هوى شى الذى جاء بعده أنه: "يعرف أن مركز العالم يقع فى شمال يان (اسم دولة فى الشمال) وفى جنوب يوى (دولة فى الجنوب). وفيما يبدو من الصعب أن نحدد بدقة مضمون هذه الفرضية، ولكنها يمكن أن تكون دلالة على أن الأرض مستديرة، وأضاف

(*) منسوب إلى بطليموس عالم الفلك والجغرافيا الذى سطع نجمه فى الإسكندرية ( ١٢٧ - ١٥١ ب .م.) ويرى أن الأرض هى مركز الكون الثابت وأن الشمس والقمر والكواكب السيارة تدور كلها حولها .(المترجم)

أن: "الجنوب يتمتع باللامحدودية" وهنا يمكن أن نستخدم التفسير القائل بأن "الأرض مستديرة"، وأردف أيضا قائلا إن : "السماء والأرض فى مكانة متواضعة"، ويعتبر ذلك أساسا نظريا للمذهب القائل باستدارة الأرض، وتفنيدا صارما للنظرية القائلة بتفوق السماء وتواضع الأرض التى سادت الأوساط الاجتماعية آنذاك .

## أفكار الزمن والفضاء فى مرحلة قبل أسرة تشين

إن الزمن والفضاء هما شكلان رئيسيان وماديان موجودان فى الواقع. وبالرغم من أن كتاب "شى تسى" ظهر فى أسرة هان(*)، لكنه احتوى على بعض تعليقات شى جياو Shi Jiao الذى كان أستاذا لشانغ يانغ فى أواسط فترة الممالك المتحاربة، وذكر شى جياو أن: "الفضاء يشمل جميع الاتجاهات، والزمن يتضمن الماضى والمستقبل" وتفيد هاتان المقولتان بأن الكون عبارة عن الفضاء والزمن، كما ذكر تشوان تسى الذى جاء بعد شى جياو أن: "الفضاء هو الوجود بلا حدود، والزمن هو الاستمرارية بدون نهاية أو بداية" وتتفق هذه الفرضية مع مذهب شى جياو فى هذا الخصوص .

وقد أصبحت هذه الأفكار أكثر وضوحا وجلاء فى المرحلة المتأخرة للمدرسة الموهية والسواد الأعظم من المفكرين والعلماء فى مرحلة ماقبل أسرة تشين اعتقدوا أن الجنوب بلا حدود لأنه مكان الشمس ومصدر الضوء، بينما اعتقدوا أن الشمال هو مصدر الظلام، وأساء علماء المدرسة الموهية تفسير حركة الأرض واعتبروها من الشمال إلى الجنوب بدلا من الغرب إلى الشرق لأنهم تأثروا بهؤلاء المفكرين، ولكنهم ربطوا فكرة الحركة المادية بالزمن والفضاء ليكونوا صورتهم عن الكون الذى هو عبارة عن اتحاد الزمن والفضاء معا، ويعد ذلك من المساهمات البارزة فى تاريخ العلوم والأيديولوجية فى العالم .

(*) تنقسم أسرة هان Han إلى : أسرة هان الغربية ( ٢٠٦ ق.م. – ٢٤ ق .م. ) ، وهان الشرقية ( ٢٥ – ٢٢٠ ). (المترجم)

وتتضمن نظرية الكون فى مرحلة قبل أسرة تشين مسألة اللامحدودية Infinity بالنسبة للكون، وذكر هوى شى أن: "الأعظم لا يوجد شيء خلفه، ويعرف ذلك باسم الوحدة العظمى"، وتهتم هذه الفرضية بالحدود الفضائية للكون (تغيير كمى فيزيائى)، فضلا عن محدودية منطق التفكير الإنسانى .

أما بالنسبة لمشكلة الزمن، فقد ذكر هوى شى أنه: "يذهب إلى دولة يوى، ووصل هناك أمس" ومن الصعب أن نحدد بدقة المضمون التقريبى لهذه الفرضية، ولكنها تشتمل على تقدير العلاقة بين الحركة والزمن، وتتصف بالعناصر الديالكتيكية .

ومن ناحية أخرى ذكر هوى شى أن: "أصغر الأشياء لا يوجد شيء بداخلها ، ويعرف ذلك باسم الوحدة الصغرى"، ويعنى ذلك (١) أن الأشياء – من الناحية الفيزيائية– غير قابلة للتجزئة بصورة لا نهائية، ومن ثم تشكلت الأشياء من أصغر الذرات غير القابلة للتقسيم. (٢) أن هوى شى احتضن مفاهيم الأشياء الدقيقة المتناهية فى الصغر التى فيما يبدو أكثر انسجاما مع مقولته المشهورة القائلة بأنه: "إذا أخذت عصا طولها قدم وحاولت تجزئتها إلى النصف يوميا، فإنك لا تصل إلى نهايتها إطلاقا"، ويقودنا ذلك إلى القول بأن الأشياء يمكن تجزئتها بصورة لا نهائية من الناحية المنطقية. إن نظرية المفاهيم الدقيقة المتناهية فى الصغر تعد من أبرز منجزات العلوم فى الصين القديمة التى قدمتها لتاريخ الأفكار فى العالم.

## الأفكار الطبية فى مرحلة قبل أسرة تشين

ظل الطبيب الدجال يضطلع بتأثير بالغ على الطب فى فترة الربيع والخريف.ودحض تسى تشان أقاويل السحر التى ذكرت أن ماركيز أسرة جين(*) سقط مريضاً من جراء نذير شئوم وسوء طالع من علم التنجيم، وأشار أن سبب مرضه يكمن ببساطة فى سوء التغذية والانخراط فى العواطف الملتهبة، ولا يمت ذلك بصلة بالآلهة

(*) تنقسم أسرة جين Jin إلى جين الغربية ( ٢٦٥ – ٣١٦ ) ، وجين الشرقية ( ٣١٧ – ٤٢٠ ) . (المترجم)

فى السماوات أو فى الأرض، وكان ذلك بداية تحرر الطب من فن السحر والشعوذة. وذكر كتابا "التسلسل الزمنى للأحداث" أو "تعليقات على حوليات الربيع والخريف" للمؤلف زو، و"سجلات الممالك المتحاربة" أسماء الأطباء المشهورين آنذاك مثل: يان، وهوانغ، وخه وغيرهم.

وقدم الطبيب المشهور خه منجزات كثيرة للأفكار الطبية فى الصين، وكان أول من قام بتطبيق مذهب العناصر الخمسة فى الطب، وذكر أن: "السماء يوجد بها ستة أنواع من الغازات هى: الين، اليانغ، الرياح، المطر، الظلام والنور التى ينبثق منها خمسة مذاقات، وخمسة ألوان، وخمس نغمات موسيقية، والإفراط فى استخدامها ينجم عنه ستة أنواع من الأمراض"، ويعنى ذلك أن المذاقات والأصوات والألوان تحافظ على صحة الإنسان، ولكن الإفراط فى استخدامها ينجم عنه الأمراض، وذلك انطلاقا من اعتقاده بأن المبالغة فى الين (السلبى) تسبب الإصابة بالبرد، والإفراط فى اليانغ (الإيجابى) يسبب الحمى، والإفراط فى هبوب الرياح يسبب مرض الأطراف الأربعة، والإفراط فى سقوط الأمطار ينجم عنه الآلام فى البطن، والظلام المفرط يسبب الحيرة والانزعاج، والمبالغة فى الهواجس تسبب القلق. وتعد نظرية المبالغة فى استخدام الغازات الستة والأمراض الناجمة عنها بمثابة أفكار طبية مادية وعفوية وأصبحت أساسا نظريا لعلم الطب فى العصور اللاحقة فى الصين، كما أكد الطبيب خه أن الغازات الستة تتصل ببعضها وتتكيف فيما بينها من خلال دورة الفصول الأربعة والعناصر الخمسة، وبذلك تم اندماج هذه الغازات بالعناصر الخمسة لتتشكل نظرية العناصر الخمسة فى الطب الصينى.

وفى مجال تشخيص الأمراض Diagnosis اهتم الطبيب المشهور بيان شيوه Bian Que، الذى عاش فى أخريات فترة الربيع والخريف وأوائل فترة الممالك المتحاربة، بدراسة جس النبض Pulse ووضع أساس علم الأوعية الدموية فى الطب الصينى. وجاء فى كتاب "تاريخ أسرة هان" أن بيان خلف وراءه تسعة مجلدات فى دراسة "القنوات الحيوية الرئيسية فى الطب الباطنى"، واثنى عشر مجلدا فى دراسة "القنوات الحيوية الرئيسية فى طب الجراحة"، كما ذكر المؤرخ المشهور سيما تشيان أن: "الطبيب بيان شيوه كان أول من استخدم جس النبض فى العلاج، وعند تشخيص

المرض كان يتفحص المظهر العام للمريض ويستمع إلى صوته، ويراقب أحوال المريض وتصرفاته، ثم يشخص بعد ذلك موضع المرض، ويبين ذلك أن عصر بيان قد شهد تأسيس علم تشخيص الأمراض فى الطب الصينى بصورة أساسية .

ومع تطور الطب، وفى فترة الممالك المتحاربة بدأت معرفة علم الفيسيولوجيا Physiology، وساد الاعتقاد القائل بأن جسم الإنسان يحتوى على ثلاثمائة وستين مفصلا، وتسع فتحات، وخمسة أعضاء صماء (مثل القلب والكبد والكلية)، وستة أعضاء جوفاء (مثل المثانة والمعدة والصفراء)، وحتى لا يصاب الإنسان بالأمراض يجب عليه العناية الفائقة بالجلد، وتدفق الدم بسهولة فى الأوعية الدموية، وأن تكون العظام قوية وصلبة، وينعم القلب بالهدوء والانسجام، والروح المعنوية مرتفعة. وتناول كتاب "حوليات الربيع والخريف" بالشرح وسائل الحفاظ على الصحة الجيدة من خلال الاعتدال فى الشهوات والرغبات، كما قدم تحليلا لأسباب بعض الأمراض، ويجب السيطرة والحد من رغبات النفس وإلا سيصاب الإنسان بالمرض. وإذا كان امرء يرغب فى حياة مديدة، فيجب عليه أن ينأى بنفسه عن الإفراط فى المتعة الحسية والإثارة العاطفية أو الوقوع فى فخ الصعوبات، وإذا تم التخلص من هذه العوامل فالأمراض لا تعرف طريقا إلى جسم الإنسان. إن نبذ الإفراط فى كل ما يسبب الضرر للجسم يجعل كل شىء فى الحياة فى حالة اعتدال ولا يوجد الكثير من الأمراض، وهكذا بدأت دراسة تعزيز الصحة العامة ومنع تفشى الأمراض Sanitation فى التعليم الصينى القديم .

كما يجب الاهتمام بالحقيقة القائلة بأن ممارسة التمرينات البدنية لا تجعل الإنسان عرضة للإصابة بالأمراض، ويتجسد ذلك فى المثل القائل بأن: "الماء الجارى لا يأسن ومحور الباب لا يسوس". ونخلص من ذلك كله إلى أن الإنسان الذى يعيش حياة مفرطة فى الراحة والكسل والبلادة ستقوده إلى الإصابة بالأمراض، وتتسم هذه الأفكار بعناصر المادية العفوية وقدمت خبرات ثمينة وغنية لتأسيس علم الرعاية الصحية فى الصين .

## المبحث الثالث

# الأفكار التاريخية فى مرحلة قبل أسرة تشين

تعد الصين من أقدم الدول فى العالم التى شهدت تطورا هائلا فى علم التاريخ، فقد عرفت فى وقت مبكر جدا منذ أسرة شانغ المؤرخين الرسميين الذين اضطلعوا بمسئولية الإشراف على الوثائق التاريخية، كما اضطلعوا فى أسرة جو Zhou بمسئولية تسجيل الخطب والأحداث المهمة، ويدل ذلك على أن هؤلاء المؤرخين يتولون مسئولية القيام بتسجيل الأنشطة التاريخية المهمة والمآثر المجيدة، وتوارثت الأجيال هذا المنصب الرسمى وانتقل من الآباء إلى الأبناء ، وفى فترتى الربيع والخريف والممالك المتحاربة ظهر الكثير من الكتب التى تناولت مواضيع التاريخ، وكان من أبرزها وأهمها "كتاب التاريخ" الذى ضم مجموعة من الوثائق التاريخية، وكتاب "حوليات الربيع والخريف" للمؤلف زوا Zuo الذى يضم بين دفتيه التسلسل الزمنى للأحداث المهمة، وكتاب "بامبو لتسلسل الأحداث الزمنى"، كما كانت هناك الكتب التى تناولت تاريخ الدول الأخرى مثل كتاب "أحاديث الممالك" و"سجلات الممالك المتحاربة". وقدمت هذه الأعمال التاريخية مادة تاريخية خصبة لتأليف كتاب "السجلات التاريخية" المشهور من قبل المؤرخ الصينى العظيم سيما تشيان Sima Qian الذى عاش فى أسرة هان، واحتضن هذا الكتاب المصادر التاريخية التى جاءت فى الأعمال التاريخية السابقة وتداولته الأجيال اللاحقة دائما. وكان كتابا "حوليات الربيع والخريف" لكونفوشيوس، و"التسلسل الزمنى للأحداث" للمؤلف زوا بمثابة الإرهاصة الأساسية لتأريخ الأحداث المهمة فى الكتب التاريخية فى العصور اللاحقة .

ومن الكتب التاريخية المهمة التى شهدتها مرحلة ماقبل أسرة تشين: "حوليات الربيع والخريف"، و"التسلسل الزمنى للأحداث" و"أحاديث الممالك" والأفكار التاريخية التى جسدتها هذه الكتب قبل هذه الأسرة تمتاز بالمادة التاريخية الغنية.

ويسرد كتاب "حوليات الربيع والخريف" تاريخ مملكة لو جمعه المؤرخون الرسميون فى هذه المملكة حسب التسلسل الزمنى للأحداث، ويعد أقدم كتاب تاريخى فى الصين. وتفيد موضوعات "كتاب موه تسى" أنه كانت هناك حوليات الربيع والخريف التى تناولت تاريخ مائة مملكة آنذاك. وأشار "كتاب منشيوس" أيضا إلى تاريخ الممالك المختلفة مثل: جين، وتشو، ولو، ولكن لم يبق من هذه الكتب التاريخية إلا كتاب "حوليات الربيع والخريف" لمملكة لو وتوارثته الأجيال التالية بسبب قيام كونفوشيوس بتنقيحه وتهذيبه حتى أصبح من الكلاسيكيات الكونفوشيوسية، وتناول هذا الكتاب تاريخ مملكة لو خلال مائتين واثنين وأربعين عاما من ٧٢٢ ق.م. (العام الأول لحكم الدوق ين Yin فى لو) إلى عام ٤٨١ ق.م. (العام السادس عشر لحكم الدوق آى فى لو)، ويتضمن الأنشطة المختلفة التى شهدتها مملكة لو فى المجالات السياسية، والاقتصادية، والعسكرية والدبلوماسية.

وذكر المؤرخ سيما تشيان أن هدف كونفوشيوس من تنقيح كتاب "حوليات الربيع والخريف" يكمن فى "تسليط الأضواء على النهج الذى سار عليه ثلاثة من الحكام القديسيين، والإشادة بنظام إدارة الشئون الإنسانية، والتفرقة بين الحقيقة والشك، وإبراز الخطأ والصواب للعيان، وإيضاح ما ثارت حوله الشكوك، والإشادة بالخير وشجب الشر، وتبجيل الصالح وتعنيف الطالح"، وأردف قائلا أنه: "ليس هناك أفضل من حوليات الربيع والخريف لتصحيح أوضاع العالم الذى تسوده الاضطرابات" ويوضح ذلك أن كونفوشيوس حاول تحقيق مآربه السياسية المعنية بتصحيح الأسماء (النظم الوراثية) من خلال إصدار أحكام أخلاقية على الأحداث المنصرمة، وبحلول أواخر فترة الربيع والخريف انهارت الطقوس والنظام الاجتماعى القديم، ولذا حاول كونفوشيوس تصحيح الأوضاع المضطربة من خلال الإفادة من دروس الماضى، ولكنه استطرد كثيرا فى سرد الوقائع التاريخية التى جاءت مشوهة ومزيفة، ولم يستطع تجسيد الوقائع التاريخية من أجل تحقيق أهدافه السياسية، كما جاءت لغة الكتاب بسيطة وموجزة، ولم تعكس الأوضاع الاجتماعية فى تلك الفترة.

وهناك ثلاثة كتب تناولت "حوليات الربيع والخريف" بالشرح والتحليل هي: "تعليقات قونغ يانغ على حوليات الربيع والخريف"، و"تعليقات قوليانغ على حوليات الربيع والخريف"، و"تعليقات زوا على حوليات الربيع والخريف"، وقد أطلق على هذه الكتب الثلاثة "التعليقات الثلاثة على حوليات الربيع والخريف". ومؤلف كتاب "تعليقات قونغ يانغ" هو قونغ يانغ جاو من مملكة تشى عاش فى فترة الممالك المتحاربة، وقد قيل إنه تلميذ تسى شيا أحد مريدى كونفوشيوس، ويركز على "المعانى العميقة للعدالة الكبرى"، بينما اهتم كتاب "تعليقات قوليانغ" بـ"العدالة الكبرى" دون إبراز "معانيها العميقة". وتكمن "العدالة الكبرى" فى شجب "الذين يغتصبون العرش واللصوص"؛ بينما تتجسد "المعانى العميقة" فى "التشريع من أجل الملوك القادمين". وعقد مقارنة بين هذه الكتب الثلاثة توضح أن كتاب "تعليقات قونغ يانغ" يتحلى بالأفكار التاريخية البارزة والأكثر وضوحا، وأنه أثر تأثيرا بالغا فى الفكر الحديث .

## الأفكار التاريخية فى تعليقات قونغ يانغ

لعل أهم ما يتصف به كتاب "تعليقات قونغ يانغ" أنه تبنى نظرية التطور التاريخى، ومذهبه قائم على أساس ثلاث دورات تاريخية، وقسم تاريخ فترة الربيع والخريف إلى ثلاث دورات تاريخية متتالية هى: "مرحلة التدهور"، و"مرحلة الثراء"، و"مرحلة السلام والطمأنينة"، وعلى هذا النحو فسر قونغ يانغ Gong Yang التطور التاريخى فى ضوء ثلاثة مراحل هى: مرحلة التدهور، ومرحلة الثراء وأخيرا مرحلة السلام، ويعد ذلك بمثابة عملية مرحلية تتطور من أسفل إلى أعلى، وقدمت نظرية التطور التاريخى هذه أساسا نظريا للحركات الإصلاحية فى العصور اللاحقة، إن نظرية الإصلاح عند كانغ يو وى فى نهاية القرن التاسع عشر قد تمت صياغتها من خلال دمج نظريتى الدورات التاريخية الثلاث فى "تعليقات قونغ يانغ" وتطور الطقوس فى "كتاب الطقوس".

وهناك علاقة وثيقة تربط بين مفهوم الدورات التاريخية الثلاث وفكرة "التوحيد العظيم" التى جاءت فى تعليقات قونغ يانغ التى ذكرت أن ملك أسرة جو – بفضل الإله –

أصدر تقويما فى بداية العام من أجل أن يعمل به النبلاء وعامة الشعب، ويرمز ذلك إلى التوحيد العظيم للأمة كلها بدلا من الإقطاع الانفصالى فى الولايات المحلية. إن فكرة التوحيد العظيم فى تعليقات قونغ يانغ تعارض الإقطاع الانفصالى الاجتماعى فى الممالك المتحاربة وتجسد تيار العصر فى الوحدة الشاملة وتتمتع بأهمية تاريخية قصوى، واحتضن دونغ تشونغ شو رائد مدرسة قونغ يانغ فى أسرة هان فكرة "التوحيد العظيم" وأكد أنها ذُكرت فى "حوليات الربيع والخريف" بصفتها الطريق الدائم بين السماء والأرض، والعدالة الشاملة التى تمتد من الماضى إلى الحاضر، ويكمن الهدف من وراء ذلك فى تعزيزالوحدة والاستبدادية الإقطاعية فى عهد الإمبراطور وو Wu فى أسرة هان.

وتجدر الإشارة إلى أن هدف قيام كونفوشيوس بتنقيح وتهذيب "حوليات الربيع والخريف" يكمن فى "تصحيح الأوضاع المضطربة إذ ذاك" من خلال "ترسيخ مفهوم العدالة فى كتابه ، ومن أجل الحكام فى العصور اللاحقة"، وفى عبارة أخرى أن تنقيح كونفوشيوس يهدف إلى خلق تشريع للأجيال التالية، وعلى هذا النحو أصبح هناك علاقة لا يمكن فك عراها بين هذه الحوليات والسياسة فى المجتمع الإقطاعى. وقد تطورت هذه الفكرة بشكل أكبر من قبل مدرسة قونغ يانغ فى العصور التالية التى اعتقدت أن كونفوشيوس قديس يتحلى بالرؤية الثاقبة والبصيرة النافذة، وأضفت الطابع الدينى على الكونفوشيوسية، واعتبرت كونفوشيوس مؤسس الديانة الكونفوشيوسية، وأطلقت عليه لقب "الملك غير المتوج". وقد أثرت هذه المدرسة تأثيرا بالغا فى تطور المذهب الكونفوشيوسى والتاريخ السياسى والأيديولوجى للمجتمع الإقطاعى فى جميع أصقاع الصين.

وبالإضافة إلى ذلك سرد كتاب "تعليقات قونغ يانغ" الكثير من الظواهر الطبيعية التى تتصف بالإيمان بالقوى الخارقة للطبيعة والخرافات الدينية والتى طورها رواد مدرسة قونغ يانغ فى العصور اللاحقة وأصبحت "علم العرافة والسحر فى العقيدة الكونفوشيوسية الغامضة" الذى لا يصدقه العقل .

## الأفكار التاريخية في تعليقات زوا

تزامن ظهور كتاب "تعليقات زوا على حوليات الربيع والخريف" تقريبا مع صدور كتاب "تعليقات قونغ يانغ" فقد انبثق الكتاب الأخير من الأول وجسد بعض أفكاره. ويرى الباحثون المحدثون أن كتاب "تعليقات قونغ يانغ" اضطلع بتأليفه ثُلة من الأفراد وليس فردا واحدا، وقام المؤرخ زوا تشيو مينغ Zuo Qiu Ming بتهذيبه وتنقيحه فى نهاية المطاف وأكمل أبوابه حتى ظهر إلى حيز الوجود فى أوائل فترة الممالك المتحاربة، ولكن مازال الجدل دائرا حول تأليف هذا الكتاب وتاريخ اكتماله .

وقام كتاب "تعليقات زوا على حوليات الربيع والخريف" أو "التسلسل الزمنى للأحداث عند زوا" بتسجيل تاريخ الممالك المختلفة فى فترة الربيع والخريف مثل: جو، لو، تشى، تشو، سونغ، جينغ، وو، ويو، وغيرها، ويتمتع بالمادة العلمية التاريخية الغنية، وفى الوقت نفسه جسد بعض الأفكار التاريخية، وطور فكرة "منح الشعب الأفضلية أولا ثم الإله ثانيا" بشكل أكبر والتى سادت منذ أسرة جو الغربية، ويقلل الكتاب من أهمية طريق السماء (الطاو) بعد مقارنته بطريق البشر لدرجة يصل فيها إلى الإنكار التام لإرادة الإله والآلهة، وبذلك يقدم تفسيرا جديدا للتاريخ يبدأ من الجانب الإنسانى أكثر من اهتمامه بوجهة النظر القائلة بوجود الإله، كما أقر مؤلف الكتاب بأن المشاعر الشعبية تضطلع بتأثير بالغ فى نهوض الدول وتدهورها، وفى انتصارها وهزيمتها فى الحروب، وذكر الكتاب أن: "من يتعاطف مع الشعب يكون مؤهلا لتولى العرش" وإذا لم يتوفر هذا الشرط فإن "الآلهة تُستشاط غضبا، ويتحرر الشعب، وكيف يستطيع الحاكم الاستمرار فى الحكم؟ وعندما يعلن الشعب العصيان، كيف يستطيع الحاكم أن يخوض غمار الحرب؟".

وكان مؤلف الكتاب يؤمن بالآلهة تارة، ويؤمن بفكرة "منح الشعب الأولوية والأفضلية" تارة أخرى، وذكر أن: "الحاكم يصغى إلى الشعب عندما تكون الدولة فى طور النهوض، ولكنه يصغى إلى الآلهة عندما تكون على شفير الانهيار. ولكن الإلهة تتصف بالحكمة والعدل وتتصرف حسب مصالح الكائنات البشرية"، ويجسد ذلك العلاقة بين الشعب والآلهة حيث أهمية الشعب تفوق الآلهة، ومقارنة ذلك بالأفكار

التقليدية السائدة منذ أسرة جو الغربية التى تؤمن بإرادة الإله بالآلهة، نجد أن أفكار زوا أكثر تقدما ، ولكن من ناحية أخرى، كانت "شئون الدولة المهمة آنذاك تتوقف على تقديم الأضاحى وشن الحروب"، ومن ثم لم ينكر زوا إرادة الإله تماما ولم يستطع أن يتحرر تماما من قيود الأفكار التقليدية أيضا.

كما يتمتع زوا ببعض الأفكار الاجتماعية التقدمية، حيث عارض بشدة الممارسة الوحشية للأضاحى الإنسانية، ويعد ذلك فكرة متقدمة ظهرت مع تطور العصور. وأثناء انهيار البلاط الملكى فى لو، قام البلاط الملكى فى جى بطرد الدوق جاو من البلاد الذى ظفر بتعاطف الشعب وتأييد حكام الإمارات والولايات، وبعد ذلك عاجلته المنية فى منفاه، ويعلق زوا على هذا الحادث قائلا: "يجب أن تتذكر الأجيال أن حكام لو ساروا على طريق الخطأ، بينما سار بلاط جى الملكى على طريق محفوف بالمخاطر، ونسى الشعب حكامه ردحا طويلا، ولذلك عندما مات الدوق خارج البلاد، من كان ما يزال يتذكره ويتعاطف معه؟"، ويوضح ذلك اتفاق المؤلف زوا مع الحقيقة القائلة بأن أنظمة الحكم فى فترة الربيع والخريف كانت فى حالة انتقال من الطبقات العليا إلى الطبقات الدنيا نسبيا، وأقر بأن المجتمع فى حالة تطور مستمر، ومن ثم "لايوجد حكم أبدى فى العالم، ولا فوارق اجتماعية أبدية بين الحاكم والمحكومين"، ويغص الكتاب بمثل هذه الأفكار التى جسدت التغيرات والتطورات آنذاك وتتصف بالاستنارة والتقدم فى ذلك الحين .

وانتهج زوا أسلوبا واقعيا فى كتابه عندما تناول الدور التاريخى للشخصيات البطولية والجماهير الشعبية، كما كان موضوعيا بنسب متفاوتة فى تسجيل أحداث انتفاضات العبيد والحرفيين Artisans إذ ذاك، مثل التى وقعت فى العام الثالث والعشرين لحكم الدوق شيانغ Xiang ( ٥٥٠ ق. م.)، وفى العام السابع عشر لحكم الدوق آى Ai ( ٤٧٨ ق.م.).

كما يتصف زوا بفكر "التوثيق التاريخى"، ومن ثم أماط اللثام عن التناقضات العديدة المتفشية بين طبقة النبلاء، والحاكم والمحكومين، والبلاط الملكى لأسرة جو والولايات والإمارات الأخرى فى فترة الربيع والخريف، وجسد الحقائق الاجتماعية

آنذاك، وفى الوقت نفسه صحح الكثير من التشوهات والاستطرادات التاريخية التى جاءت فى "حوليات الربيع والخريف"؛ ، حيث ذكرت هذه الحوليات – على سبيل المثال – أنه فى العام الثامن عشر لحكم الدوق شى XI ( ٦٣٢ ق.م. ) "ذهب ابن السماء (ملك أسرة جو) للصيد فى خهيانغ"، ولكن الحقيقة التى يبينها كتاب "تعليقات زوا" هى: "أن ماركيز مملكة جين استدعى الملك كما لو كان يأمر أميرا تابعا له، وأجبر الملك على الذهاب فى رحلة صيد"، ولكن كونفوشيوس قدم هذه الرواية على هذا النحو من خلال الاستطراد فى سرد الأحداث بهدف تصحيح الأسماء والمناصب التى تتولاها، فإن ماركيز جين (الدوق ون Wen) كان تابعا لملك أسرة جو الذى يعتبر الحاكم العام، واستدعاء الماركيز للملك يترك انطباعا سيئا عن الترتيب فى اعتلاء المناصب إذا قلنا إن الملك استدعى من قبل أحد الخاضعين لسلطانه .

كما اهتم كتاب "تعليقات زوا" بمنجزات العلوم الطبيعية وظواهرها، فقد ذكر أن فترة الربيع والخريف شهدت كسوف الشمس ٣٧ مرة، وظهور المذنب Comet، كما سجل أماكن ومواقيت حدوث الزلازل والكوارث الطبيعية الأخرى، وقدم ذلك كله مادة علمية خصبة لدراسة تاريخ العلوم الطبيعية فى تلك الفترة، كما يعتبر ذلك من كنوز المعرفة فى تاريخ العلوم الطبيعية فى الصين والعالم أيضا.

ويعد كتاب "أحاديث الممالك" مكملا لكتاب "تعليقات زوا" ولكنه يعتبر كتابًا مستقلا بذاته ويختلف ترتيب مادته وأبوابه عن "تعليقات زوا"، حيث تم تأليفه وإعداده حسب تفوق كل مملكة، فيتصدر الكتاب الجزء الخاص بمملكة جو، ثم يأتى ترتيب الممالك على هذا النحو: لو، تشى، جين، تشنغ، تشو، وو، يوى، وجسد هذا الترتيب فى تبويب الكتاب أن: "الكاتب مازال يعتبر ملك جو الحاكم العام ويرتب الممالك الأخرى حسب أهميتها وعقائدها، وقد تأثر هذا الترتيب بالمفاهيم التقليدية السائدة وقتئذ. ويعترف مؤلف "أحاديث الممالك" أن مكانة الملك جو لا يمكن الحفاظ عليها طويلا بسبب الصراع الدائر للهيمنة بين الممالك الأخرى والذى أصبح حقيقة، وفى الوقت نفسه لا يوافق المؤلف على الممارسات الدينية فى مملكة جو الغربية، ويؤكد أهمية "الإفادة من أصحاب القدرات والكفاءات"، وقد استفادت الطبقات الجديدة الناشئة إذ ذاك من هذه الاقتراحات

السياسية للاضطلاع بدورها على المسرح السياسى، ومن ثم تتصف هذه الاقتراحات بالأفكار التقدمية.

وبعد أن يقوم مؤلف كتاب "أحاديث الممالك" بسرد الأحداث، يشير دائما إلى تطورها واتجاهاتها ويعبر عن آرائه وأفكاره واتجاهها، فقد تحدث الكتاب عن وحشية الملك لى Li فى مملكة جو حيث احتكم إلى الوسائل العنيفة لكبت حرية الرأى حتى لا يتحدث الشعب عن مساوئه، وهنا يقدم الكتاب تفاصيل هذه الحادثة ويبين محاولة الدوق جاو لإقناع الملك لى بأن "تكميم أفواه الشعب حتى لا يعبر عن آرائه يعد أكثر صعوبة من منع طوفان النهر"، ولكن وقعت نصيحته فى آذان صماء، وكانت نتيجة ذلك أنه فى غضون ثلاث سنوات انتزع العرش من الملك ونفى إلى مدينة جى، وتعكس طريقة سرد الحادثة محاولة الكاتب ومساعيه الرامية إلى تسجيل الوقائع التاريخية وقتئذ بهدف استخلاص الخبرات من الأحداث الماضية للإفادة منها فى المستقبل، وكان لمساعى الكاتب هذه تأثير بالغ على تأليف كتاب "التاريخ كمرآة" للمؤرخ الصينى المشهور سيما قوانغ Sima Guang فى أسرة سونغ .

ويتصف كل من الكتابين "أحاديث الممالك" و"تعليقات زوا" بخصائصه المميزة، فالكتاب الأول يتحلى بالاهتمام البالغ بالأحاديث والخطب، بينما الثانى يدقق فى تفاصيل الحادثة، وفى الواقع أن كلا منهما يكمل الآخر، وتتباين تفاصيل كل منهما فى سرد الحادثة المماثلة وبعض الحقائق التاريخية المهمة، فكتاب "تعليقات زوا" يذكر أحداثًا أكثر تفصيلا فى الجوانب السياسية والعسكرية، بينما "أحاديث الممالك" ركزت على الجوانب الاقتصادية، فعلى سبيل المثال جاء فى هذا الكتاب أن الملك شوان Xuan فى مملكة جو "لم يشارك فى المراسم الزراعية"، ويعد ذلك أقدم تسجيل للحقيقة القائلة بأن نظام الحقول ذات المربعات التسعة فى طريقه إلى الانهيار، ويعتبر ذلك أيضا حدثا يتصف بالأهمية القصوى فى تاريخ الاقتصاد، ومع ذلك لم يشر كتاب "تعليقات زوا" إليه.

إن كتابى "تعليقات زوا" و"أحاديث الممالك" كتابان تاريخيان يتميز كل منهما بخصائصه وملامحه المستقلة، ولكن أفكارهما التاريخية متماثلة ، وبالرغم من أنهما

لم يتحررا من قيود وجهة النظر المثالية التاريخية القائلة بأن البطل يصنع التاريخ، لكن موضوعاتهما جسدت بصورة موضوعية قوة الشعب، وفى الوقت نفسه احتضن الكتابان قدرا كبيرا من المصادر التاريخية المتعلقة بفترة الربيع والخريف وما قبلها، وأثر ذلك تأثيرا بالغا فى المؤرخين فى العصور اللاحقة .

## المبحث الرابع

# الأفكار الأدبية فى مرحلة ما قبل أسرة تشين

يعد كتاب "الأغانى" و"مراثى تشو" من أهم الأعمال الأدبية التى شهدتها مرحلة ما قبل أسرة تشين، وعلى الرغم من أن هذه المرحلة لم تعرف الكتب المتخصصة فى النظرية الأدبية، ولكن ظهرت بعض المقالات المتفرقة التى جسدت الأفكار الأدبية آنذاك.

كما تعد الكتب التى ظهرت فى فترتى الربيع والخريف والممالك المتحاربة من روائع النثر، وعلى وجه الخصوص مؤلفات كبار المفكرين القدماء مثل: "كتاب منشيوس"، و"كتاب تشوانغ تسى"، و"كتاب شون تسى"، و"كتاب هان فيى تسى" التى اشتملت على الأفكار الأدبية، وكانت المدرسة الكونفوشيوسية الأكثر بروزا واهتماما بالنظرية الأدبية.

وكان تسى يو Zi You وتسى شيا Zi Xia الأكثر اهتماما بالأدب من بين مريدى كونفوشيوس. والأدب بمعناه الواسع يشمل جميع الكتب والمعارف. وتجسد اهتمام تسى يو وتسى شيا بالأدب فى المقالات والمعارف الواسعة، وكانت أفكار كونفوشيوس الأدبية تميل دائما إلى الأدب والتعاليم الأخلاقية فى بوتقة واحدة .

وتحدث كونفوشيوس عن "كتاب الأغانى" قائلا: "إذا لم يتعلم المرء الشعر فلنْ يجيد فن الحديث"، وفى حقبة الربيع والخريف كان الناس يقرضون الشعر للتعبير عما يدور فى نفوسهم داخل أروقة البلاط الملكى وفى المناسبات الدبلوماسية، وقد أطلق على ذلك أن "الشعر يجسد عزيمة المرء" أو كما قال كونفوشيوس : إن "الشعر يعبر عن مقاصد المرء"، ومن ثم كان نظم الشعر يرتبط ارتباطا وثيقا بالقدرة على إقامة الأنشطة السياسية والدبلوماسية، وذكر كونفوشيوس أيضا أنه: "إذا استطاع المرء

إنشاد ثلاثمائة بيت من الشعر، ولكن لا يستطيع إنجاز المهام الدبلوماسية ولا التعامل مع الأمم الأخرى أثناء عمله بالبعثة الدبلوماسية، إذن، فما فائدة قراءة الشعر؟ ويؤكد ذلك ضرورة الإفادة من إنشاد الشعر فى إنجاز الأعمال والاضطلاع بالأعمال فى خارج البلاد .

واستطرد كونفوشيوس قائلا: "إن دراسة الشعر سوف تشجع طموحات الأفراد، وتعزز قدرتهم على المراقبة والملاحظة، وتجعلهم أكثر دراية بالمجتمع، وتساعدهم على التعبير عن مشاعرهم وعواطفهم، وتمكنهم من القيام على خدمة الوالدين والحكام، وتعلمهم الكثير عن النباتات والحيوانات"، وفى مناسبة أخرى ذكر أيضا: "إذا لم يتعلم المرء "جونان" و"جاونان" (مجموعتان من القصائد الشعرية فى كتاب الأغانى) فإنه سيكون مثل من يواجه حائطا صلدا، ويظل متسمرا فى مكانه ومن الصعب أن يتقدم إلى الأمام، لأن هاتين المجموعتين تتناولان "تهذيب الإنسان"، ويوضح ذلك أن كونفوشيوس يولى اهتماما كبيرا بالقيمة العملية للشعر .

وتهتم النظرية الأدبية عن كونفوشيوس بـ"الأخلاق" اهتماما بالغا، وتضع "الفنون" فى المرتبة الثانية، وقال كونفوشيوس: "يتعين على المرء تعلّم الفنون بعد أن يكون حسن السلوك ويستثمر وقت الفراغ"، و"الفنون" هنا تشمل ستة أنواع هى: الطقوس، الموسيقى، الرماية، الخط، الرياضيات، قيادة العربة، ويعتبر ذلك بمثابة مضمون المواد التى علّمها كونفوشيوس لتلاميذه، وتشتمل الأدب طبعا، والذى أشار أيضا إلى أن: "الفاضل يجيد فن الحديث، ولكن ليس بالضرورة من يتقن فن الحديث يكون فاضلا"، وإذا نظرنا إلى مكانة "الفضيلة" و"الأدب"، نجد أن الفضيلة تتفوق على الأخير، وأضاف أيضا أن: "المرء ذو الأخلاق الحميدة يكون متحدثا لبقا، وليس بالضرورة أنّ من يتمتع بلباقة الحديث يتصف بالأخلاق"، وهنا "الأخلاق" و"الطاو" مرتبطان، وفى عبارة أخرى أن "الأخلاق" و"فن الحديث" هما "الطاو" و"الأدب"، ويعنى ذلك أن "الأخلاق" تحظى بالأولوية عن "فن الحديث"، ويقودنا ذلك إلى القول بأن "الطاو" يتمتع بالأفضلية عن "الأدب"، وأثر ذلك تأثيرا بالغا فى الفكرة الأدبية التى تشجع "الأدب فى خدمة الطاو" فى العصور اللاحقة.

وأفكار منشيوس الأدبية ورثت وطورت الأفكار الأدبية الكونفوشيوسية. وفى فترة الربيع والخريف كان يقرض "الشعر" كثيرا فى المناسبات الدبلوماسية، ولكن شهد ذلك تغييرا هائلا فى فترة الممالك المتحاربة، حيث أستخدمته المدرسة الكونفوشيوسية دائما لتبرهن على صحة مذهبها وأفكارها، ومن ثم قدم منشيوس أفكارا جديدة حول شرح "الشعر" مفادها" شرح معانى الشعر فى ضوء فهم المرء وخبراته"، وأضاف أنه: "يجب على الشعراء عدم الإساءة إلى اللغة من خلال استخدام مفرداتها، ولا الإساءة إلى معانى القصيدة من خلال استخدام اللغة"، إذن، كيف يمكن شرح معانى الشعر؟ فقد أشار منشيوس فى هذا الشأن إلى أن: "المعنى الأصلى للشعر يمكن شرح معانيه حسب فهم المرء وخبرته. وقد استخدم منشيوس هذه الطريقة فى شرح الشعر، وذكر أن: "الشعراء فى لحظات تدفق الإلهامات الشعرية يؤثرون استخدام تعبيرات المبالغة التى تنأى عن الحقائق، ولذا فإن تفسير الشعر يجب ألا يكون أسير الكلمات والعبارات الأدبية"، ولكن مبادئ هذه الطريقة تكمن فى أن شارح الشعر يركن دائما إلى خيالاته الذاتية ويشوه المعانى الأصلية للقصيدة، ووقع منشيوس نفسه فى مساوئ هذه الطريقة ، وقد كان لهذه المساوئ آثار سلبية فى العصور اللاحقة .

وأكد منشيوس على ضرورة معرفة الأخطاء فى وجهة النظر أحادية الجانب، ومعرفة الأخطاء فى التعبيرات والتراكيب اللغوية المبالغ فيها، ومعرفة الانحراف فى الكلمات والمفردات غير العقلانية، ومعرفة ما يتناقض مع الحقائق فى الكلام المسهب، ويوضح ذلك أن منشيوس كان ناقدا يتمتع بنظرة ثاقبة وبعيدة المدى، وبالإضافة إلى ذلك قدم بعض الآراء الخاصة بالنقد الأدبى مثل: "يتعين على المرء معرفة شخصية المؤلف وتحرى حقائق العصر الذى عاش فيه"، وذكر أنه: "قد نطالع قصائد الشاعر وندرس مؤلفاته وقد لا نعرف من هو؟ وعلى هذا النحو نكون مؤهلين لإصدار أحكام على العصر الذى عاش فيه الشاعر"، ومن الضرورى أن تتصف قراءة الشعر ومطالعة الكتب بمعرفة أحوال عصر المؤلف حيث نتعرف على شخصيته، ومعرفة شخصية المؤلف تمكننا من الفهم العميق لأعمال المؤلف بشكل أكبر.

ومع تطور أحداث العصر باتت أفكار شون تسى الأدبية أكثر ثراءً من أفكار كل من كونفوشيوس ومنشيوس. ونظرية الشعر عند شون تسى تقول إن: "كلمات الشعر

تجسد مقاصد الشاعر"، ويتفق ذلك مع ما ذكره كونفوشيوس من أن "الشعر يعبر عن معانى الشاعر"، وتستند نظرية شون تسى إلى أفكار كونفوشيوس وتنبثق منها، ولكنها قدمت أفكارا جديدة أكثر وضوحا وجلاء من مثيلتها الكونفوشيوسية ولاسيما اهتمامها بـ"توضيح معانى ومقاصد الشاعر"، وذكر شون تسى أن: "المؤلف يجب عليه الإفادة من الكلمات المناسبة والعبارات الملائمة من أجل توضيح مقاصده ومعانيه"، وأن المطالبة بتوضيح مقاصد ومعانى المؤلف تركت تأثيرا مباشرا على الفكرة القائلة بأن "الأدب فى خدمة الطاو" فى العصور اللاحقة، أما فيما يتعلق بمضمون الأدب ودوره، فقد حث شون تسى على أنهما يتوافقان مع الطاو، بمعنى أن الأدب يجب أن يتخذ من الحكام القديسيين القدماء وكلاسيكياتهم معيارا ومقياسا.

ونظرية الأدب عند شون تسى قائمة على امتزاج الفنون والآداب بالعلوم الأكاديمية على غرار ما فعل كونفوشيوس، وأكد شون تسى أن العلاقة بين الإنسان والأدب تشبه اليشم (حجر كريم) الذى يصبح براقا ولا معا بعد نحته وصقله، واستعار تشبيها مفاده أن يشم خه المشهور كان من الأحجار العادية قبل أن يجتاز عملية النحت والصقل من جانب الحرفيين، ولذا أصبح من كنوز الأحجار الكريمة فى العالم، وينطبق ذلك على الإنسان، فعلى سبيل المثال، كان تسى قوانغ وجى لو – وهما من مريدى كونفوشيوس – يقطنان الأرياف ومن عامة الشعب، ولكنهما أصبحا من المشاهير والبارزين بعد أن تعلّما الأدب وأتقنا الطقوس، ويهتم تشون تسى أيضا بالجانب العملى للأدب، ويمت ذلك بصلة وثيقة بالمثل العليا لدى الكونفوشيوسيين من تهذيب الذات، وإدارة شئون البلاد، والسلام العالمى.

وصفوة القول إن الأفكار الأدبية فى مرحلة ما قبل أسرة تشين كانت تركز على الجوانب العملية واتسمت بالبساطة والتواضع. ولم تعر المدرسة الشرائعية ثمة اهتماما بالأدب، بل كانت تعارضه، مثل شانغ يانغ الذى اعتقد أن رجال الأدب سيجعلون الشعب "يسأم من الزراعة والحرب"، بل حتى سيقودون الدولة إلى الفقر والوهن، ولكن كان هان فيي من المدرسة الشرائعية يتحلى ببعض الأفكار الأدبية، وحذر الحاكم "من مغبة إغفال الفائدة التى يحصل عليها عندما يقرأ مؤلفا أدبيا"، ويوضح ذلك أن أفكاره الأدبية تهتم بالقيمة العملية أيضا.

# الجزء الثانى

## فكر الصينى فى العصور الوسطى المبكرة

## [ من القرن الثالث ق.م. - القرن العاشر ب . م. ]

## موجز عن المجتمع والأيديولوجية

## فى الصين فى العصور الوسطى المبكرة

إن العصور الوسطى المبكرة تشمل فى الصين الفترات التى شهدت حكم أسر: تشين Qin (٢٢٠ ق.م. – ٢٠٧ ق.م.)، وهان Han(٢٠٦ ق.م. – ٢٢٠ ب.م.)، وجين Jin (٢٦٥ – ٤٢٠)، والأسر الجنوبية والشمالية (٤٢٠ – ٥٢٠)، وأسرة سوى Sui ( ٥٨١ – ٦١٨)، وأسرة تانغ Tang ( ٦١٨ – ٩٠٧)، وتعد هذه الفترات بمثابة المرحلة السابقة لتأسيس المجتمع الإقطاعى فى الصين الذى دام أكثر من ألف ومائة وثمانين سنة تقريبا ، منذ قيام أسرة تشين بتوحيد البلاد فى عام ١٢٢ ق.م إلى تأسيس أسرة سونغ Song فى عام ٦٩ ب.م. وقد شهدت هذه المرحلة الإرهاصات الأولية للمجتمع الاقطاعى للصين حتى تطور واكتملت أركانه، كما شهدت تطورا هائلا فى المجالات الاجتماعية والاقتصادية والأيديولوجية والثقافية والعلمية والتقنية عن المجتمع العبودى فى مرحلة قبل أسرة تشين، وتكوين المجتمع الإقطاعى فى حقبة الممالك المتحاربة، وفى الوقت نفسه قدمت الظروف المواتية على الصعيدين المادى والأيديولوجى ليشهد المجتمع الإقطاعى الصينى أيامه الأخيرة .

### (١)

فى عام ٢٢١ قبل الميلاد قام شى هوانغ دى (أول امبراطور) فى أسرة تشين بتوحيدالممالك الست الأخرى وأسس أول إمبراطورية إقطاعية وديكتاتورية موحدة تتمتع بالسلطة المركزية فى تاريخ الصين، وتوارثت الأسر فى العصور اللاحقة هذه

الديكتاتورية الإقطاعية ذات السلطة المركزية لمدة ألفي سنة حيث هيمن المجتمع الإقطاعي على الصين وأثر تأثيرا بالغا في التاريخ الصيني.

وفي ظل هيمنة حكم أسرة تشين الذي اتصف بالاستبدادية الإقطاعية والسلطة المركزية قامت طبقة ملاك الأراضي باستغلال المزارعين واضطهادهم بصورة بشعة، مما أدى إلى اندلاع الانتفاضات الفلاحية بزعامة وو قوانغ، وتشين شنغ لأول مرة في تاريخ الصين والتي أطاحت بأسرة تشين في نهاية المطاف وانتقل الحكم إلى أسرة هان الغربية (٢٠٦ ق.م. - ٢٤ ب.م.).

وبعد مرور عدة سنوات من حكم تشين الغاشم، تعرضت القوة الإنتاجية لضربة قاصمة، ناهيك عن اندلاع الحرب الأهلية لمدة ثماني سنوات بين أسرتي تشو وهان، وأدى ذلك كله إلى تدهور خطير في الحياة الاجتماعية والاقتصادية في أسرة هان الغربية، ومن ثم سعى حكام هذه الأسرة سعيا حثيثا لتوطيد أركان السلطة الموحدة المركزية الاستبدادية الإقطاعية، وأصبحت هناك حاجة ماسة إلى الأوضاع السياسية المستقرة ليسترد الاقتصاد عافيته ويتطور، وتوطيد السلطة السياسية لأسرة هان الغربية القائمة على أساس الاقتصاد الإقطاعي، وواجه هؤلاء الحكام الحقيقة الموضوعية للاقتصاد والسياسة وقتئذ، واضطروا إلى استخلاص الدروس واستيعاب الأسباب التي أدت إلى انهيار أسرة تشين، والاحتكام إلى أفكار سيادة القانون من "إصدار الأوامر الصارمة والعقاب الشديد" التي كانت تطبقها هذه الأسرة والتي لا تتناسب مع الأوضاع إذ ذاك، ومن ثم استعانوا بأفكار الطاوية التي تؤيد منذ أواسط فترة الممالك المتحاربة "الاستقرار والهدوء والخمود" وأصبحت بمثابة أيديولوجية استرشادية للطبقة الحاكمة داخل أروقة هذه الأسرة التي انتهجت أيضا سياسة قوامها "دع الشعب يخلد إلى الراحة"، ونظرا لأن هذه السياسة كانت تلبي إلى حد ما متطلبات أوضاع التطور الاجتماعي آنذاك، ولذا اضطلعت بدور مهم في تحقيق الانتعاش الاقتصادي Economic Recovery وتوطيد دعائم الحكم الإقطاعي في أسرة هان الغربية التي شهدت ستين عاما من الرخاء والازدهار في عهد الإمبراطوريين ون وجينغ، وأرسى ذلك أساسا ماديا ومتينا لحكم الإمبراطور وو Wu فيما بعد.

ولكن من أجل تعزيز قبضته على حكم الشعب وتوطيد السلطة المركزية، تنازل الإمبراطور تدريجيا عن أفكار الطاوية الداعية إلى الخمود، وأيد اقتراح دونغ توشنغ شو من "فرض الحظر على مائة مدرسة وتعزيز هيمنة الكونفوشيوسية" وتأسيس أفكار الشرعية الإقطاعية التى تمحورت على المذهب الكونفوشيوسى الجديد .

وقام دونغ تشونغ شو بتطوير الفكر الكونفوشيوسى من "تحقيق الاندماج بين السماء والإنسان" بشكل أكبر وأصبح "نظرية التفاعل بين الإنسان والسماء" وجعل المدرسة الكونفوشيوسية تتسم بالطابع الدينى، وذلك من أجل إيجاد أساس نظرى لمنح الأباطرة الحق الإلهى .The Divine Right

وتزامنت زعامة دونغ تشونغ شو Dong Zhong Shu للمذهب الكونفوشيوسى الجديد والسير على المنهج الدينى للفيلسوف تشين وى Chen Wei مع التطور الهائل الذى شهدته أيديولوجيته المادية العفوية والراديكالتكية العفوية فى ضوء النظرية الدينية القائلة بـ"التفاعل بين السماء والإنسان"، والصراع الأيديولوجى الميتافيزيقى حول نظرية "السماء لا تتغير، والطاو لا يتغير أيضا"، وظهرت كوكبة من المفكرين ذوى الأفكار التقدمية مثل: سيما تشيان، وهوان تان، ودانغ تشونغ، وكان الأخير الأكثر بروزا بصفته مفكرا ماديا ومدافعا عن نظرية إنكار الإله ، كما طور الأيديولوجية المادية فى مرحلة ما قبل أسرة تشين ودفعها إلى مرحلة جديدة وأسس نظرية "تكوين الكون والظواهر الطبيعية" والأيديولوجية المادية، وشكل الصراع بين النظرية المادية لإنكار الإله والنظرية المثالية للآلهة ملامح صراع الأفكار الفلسفية فى أسرتى هان. وأصبحت معارضة الإيمان بالخرافات والقوى الخارقة للطبيعة، ومناوأة الاختلاقات والدعوات المضللة من التقاليد العظيمة فى المجال الأيديولوجى أثناء عصر أسرة هان، ولم يتجسد ذلك فى تطور الأفكار الفلسفية، بل ظهر أيضا فى تطور الأفكار التاريخية التقدمية للمؤرخ الصينى سيما تشيان، وفى تطور أفكار العلوم الطبيعية عند تشانغ هنغ Zheng Heng وآخرين، ويوضح ذلك أن تطور المادية وأفكار نظرية إنكار الإله فى العصور القديمة ارتبط ارتباطا وثيقا وتفاعل مع تطور أفكار العلوم الطبيعية .

وبالإضافة إلى ذلك شهدت أفكار الاقتصاد الإقطاعى فى عهد أسرتى هان تقدما ملموسا، وقام بعض المفكرين والسياسيين بمعالجة كيفية توطيد أركان السلطة السياسية المركزية الموحدة القائمة على أساس الاقتصاد الإقطاعى فى أوائل أسرة هان، ومع تطورهذا الاقتصاد حاولوا إيجاد حل لمشكلة ضم الأراضى من جانب طبقة ملاك الأراضى الاستبدادية، وتخفيف حدة التوتر الاجتماعى بين الطبقات ومعالجة مسألة تعزيزالحكم الإقطاعى، وقدموا العديد من الاقتراحات المختلفة والآراء المتباينة التى أثرت تأثيرا بالغا فى العصور اللاحقة .

## (٢)

فى أواخر أسرة هان الشرقية (القرن الثانى ب.م - القرن الثالث) فقدت الأفكار الدينية للمدرسة الكونفوشيوسية بريادة تشين وى هيمنتها وسطوتها بصفتها أيديولوجية الطبقة الحاكمة لأنها كانت خيالية ووهمية ولا تصدق، وتعرضت للنقد اللاذع من جانب المذهب المادى، ووجهت انتفاضة العمائم الصفراء" ضربات قواصم لهذه الأفكار[١] ؛ وفى ضوء هذه الأوضاع الجديدة، حاولت ثُلة من الشخصيات التى تنتمى إلى الطبقة الإقطاعية الحاكمة من زوايا متباينة اختيار مجموعة من الأفكار المختلفة المنبثقة من المدارس الكونفوشيوسية، والطاوية والشرائعية التى تتناسب مع الحفاظ على الحكم الإقطاعى إذ ذاك، واعتبروا ذلك سلاحا فكريا لإعادة تأسيس نظام الحكم الإقطاعى، ومن ثم شهدت الساحة الأيديولوجية فى أواخر أسرة هان الشرقية وفى أسرتى وى Wei وجين Jin (القرن الثالث ب.م. - القرن الخامس) ظهور التيار الفكرى للمذهب الفلسفى الاسمى[٢] القانونى والمذهب الميتافيزيقى تباعا . وسيطرت العلوم الميتافيزيقية على الساحة الأيديولوجية فى أسرتى وى وجين، فقد ولدت هذه العلوم ونمت وترعرعت فى ظل تصاعد نفوذ النبلاء الأرستقراطيين الأثرياء وأصبحت الأيديولوجية الرسمية التى كانت مزيجا من المذهبين الكونفوشيوسى والطاوى وشكلت النظام المثالى، واستوعبت الدروس المستفادة من إخفاق نظرية الألوهية فى عهد أسرة هان، ولم تعد تدعو إلى هذه النظرية علنا وجهارا، بل استخدمت الشىء أو مفهوم

الشيء[٣] ليحل محل الشخص المعبود Personified Deity، بمعنى استخدام شكل فلسفى دقيق وهو-"الميتافيزيقيات" لترويج المثالية ومحاولة خداع الجماهير الشعبية وتضليلها بشكل أكبر على الصعيدين المعرفى والأيديولوجى.

ومن ناحية أخرى، ومع تضاؤل مكانة العلوم الإلهية للرائد الكونفوشيوسى تشين وى التى سيطرت على الأيديولوجية فى أسرة هان، وتحطيم القيود المفروضة على الأوساط الفكرية من دراسة الكلاسيكيات الكونفوشيوسية شهدت أسرتا وى وجين "التحرر الفكرى"، وكما ذكر لوشيون[٤] Lu Xun أنه "بعد التحرر الفكرى وإزالة التشنج الفكرى، أصبح من الممكن استيعاب الوثنية Paganism والأفكار من خارج البلاد نتيجة تدفق الأفكار بلا انقطاع إلى داخل البلاد أكثر من الأفكار الكونفوشيوسية"[٥]، ومن ثم انتشرت البوذية والطاوية انتشارا واسعا فى فترة الأسر الشمالية والجنوبية The Northern and Southern Dynasties بفضل تشجيع ومؤازرة النبلاء والأثرياء والطبقة الحاكمة.

وشهدت أسرتا وى وجين والأسر الشمالية والجنوبية الصراع بين الأفكار الفلسفية الذى تجسد فى مناوأة المادية لكل من المثالية الميتافيزيقية والمثالية البوذية. وعندما انتشر الفكر الميتافيزيقى على نطاق واسع فى أسرتى وى وجين ظهرت كوكبة من المفكرين ذوى الأفكار التقدمية مثل: يانغ تشوان، بى وى، وباو جنغ يان الذين وجهوا انتقادا لاذعا للميتافيزيقيا انطلاقا من رؤى متباينة، وكذلك عندما انتشرت البوذية فى ربوع الصين شهدت الأسر الجنوبية والشمالية صراعا بين منظّرى نظرية إنكار الإله، وكان من أبرزهم فان جين فى أسرة ليانغ Liang (٩٠٧ – ٩٢٣)، ويعد مؤلفه "خلود الروح" من التراث الفلسفى المادى الذى يتمتع بأهمية كبرى بعد انتشار التقليد المُنكر لوجود الإله من قبل وانغ تشونغ .Wang Chong

وحدث تفاعل متبادل بين تطور الأدب والأفكار الأدبية من ناحية، والصراع الأيديولوجى فى المجالات السياسية والفلسفية والأفكار الثقافية الأكاديمية الأخرى من جهة أخرى. وتحرر أدب هذه المرحلة من قيود دراسة المؤلفات الكلاسيكية وحصل على استقلاله وحقق تطورا هائلا ودخل مرحلة "أدب الوعى الذاتى"، وظهرت تباعا الأعمال الأدبية التى تناولت النظريات الأدبية والنقد الأدبى والتطور الأدبى فى السنوات

السـابقـة، وأثر ذلك تأثيـرا بالغـا فى الإبداع الأدبى الكلاسـيكى وتطور نظرية الأدب الكلاسيكى.

وعلى الرغم من أن القلاقل والاضطرابات سيطرت دائمـا على أسـرتى وى وجين والأسر الجنوبية والشمالية، ناهيك عن وضع المجابهة والانشقاق بين الجنوب والشمال سبب خسارة فادحة للاقتصاد الإقطاعى، ولكن كان الاتجاه العام السائد دائما هو التطوير ولاسيما أن هجرة أعداد غفيرة من العمال الكادحين من الشمال إلى الجنوب وفرت التقنية الفنية المتقدمة وقوة العمل لتنمية جنوب نهر اليانجتسى، مما جعل منطقة الجنوب التى كانت متخلفة إلى حد ما، تشهد تطورا هائلا فى المجالين الثقافى والاقتصادى، وتفوقت على التقدم الذى أحرزته بعض المناطق الأخرى مثل السهول الوسطى. ولم يجد لو باو Lu Bao مندوحة فى كتابة مقطوعته الهجائية الشهيرة حول "إله المال" سخر فيها من فكرة تقديس السلع والإيمان الأعمى بها، ولم يكن ذلك ظاهرة عارضة، بل كان نتيجة تطور اقتصاد السلع النقدية فى ذلك الحين، ولذا ظهرت الأفكار الاقتصادية التى طالبت بتحقيق المساواة فى تقسيم الأراضى الزراعية، وأثر ذلك تأثيرا كبيرا فى نظام توزيع الأراضى بالتساوى فى أسرتى سوى وتانغ.

وفى مجال العلوم الطبيعية كان زو تشونغ جى Zu Chong Zhi وجيا سى شيه Jia Si Xie من أبرز الرواد الأوائل فى هذا المجال واضطلعت منجزاتهما بدور كبير فى دفع تطور التقنية العلمية والأفكار المادية، وتعد من التراث الثقافى العظيم فى الصين القديمة.

## (٣)

ومع توحد البلاد العظيم فى ظل حكم أسرة سوى، تجسد تدنى حدة التناقض داخل طبقة ملاك الأراضى فى المجال الأيديولوجى، ثم ظهر تيار تحقيق المواءمة والانسجام بين التعاليم الكونفوشيوسية، والبوذية والطاوية. وتأسست أسرة تانغ الحاكمة على أنقاض أسرة سوى التى طاحت بها الانتفاضات الفلاحية، وانكبت الأولى

على استخلاص الدروس والأسباب التى أدت إلى انهيار الأخيرة، وواجهت الإفلاس الخطير فى الإنتاج الزراعى، واستعادت الانتعاش الاقتصادى فى البلاد التى كان يقطنها ثلاثة ملايين نسمة آنذاك، واضطلعت بسلسلة من السياسات التى أسهمت فى تطوير الإنتاج وإحداث انفراجة فى التناقض الطبقى، وفى الوقت نفسه استغل حكام أسرة تانغ الدين استغلالا كبيرا، ولذا شهدت الديانتان البوذية والطاوية تطورا كبيرا ودخلتا مرحلة الازدهار الكامل، وشكلت البوذية فى هذه المرحلة جميع الطوائف الدينية اعتمادا على المذاهب الدينية المختلفة، ومن ثم أولى الحكام اهتماما بالغا بالمعايير الأخلاقية الكونفوشيوسية، واستدعوا الباحثين الثقاة للقيام بتحرير وتبويب المؤلفات الكلاسيكية الكونفوشيوسية ونشرها فى مجلد "التفسير الصحيح للكلاسيكيات الكونفوشيوسية"، وأدى ذلك إلى تحقيق الانسجام والتعايش بين الديانات الثلاث الكونفوشيوسية، الطاوية، والبوذية التى شكلت الأصفاد الأيديولوجية لتكبيل الشعب من قبل الطبقة الحاكمة.

وفى أوائل أسرة تانغ ورث البعض مثل: فو ايى، وليه تساى تقليد مناوأة البوذية الذى كان سائدا فى أسرتى وى وجين والأسر الجنوبية والشمالية واتخذوا من المذهب الطبيعى المادى سلاحا فكريا لتوجيه النقد العنيف للديانة البوذية واللاهوت والإيمان بالقوى الخارقة للطبيعة، وفى أواسط فترة حكم أسرة تانغ شن هان يوى حملة لمناهضة الديانتين البوذية والطاوية انطلاقا من وجهة النظر الكونفوشيوسية، وفى الوقت نفسه كان الاتجاه نحو تحقيق الدمج بين الكونفوشيوسية، والبوذية والطاوية بمثابة الاستعداد لإرساء أساس نظرى للفلسفة المثالية الكونفوشيوسية فى أسرتى سونغ ومنغ Ming ( ١٣٦٨ – ١٦٤٤).

وبدأ نجم أسرة تانغ فى الأفول بعد أواسط القرن الثامن الميلادى، وزادت خطورة الأزمات الاجتماعية، وتفاقمت حدة التناقض الطبقى بصورة مطردة، ومنذ أواسط فترة حكم أسرة تانغ والطبقة الحاكمة تشهد نشاطات الإصلاح السياسى بلا انقطاع من أجل إيجاد حلول لتلك الأزمات، ولذا شهدت الساحة الأيديولوجية التيار الفكرى التقدمى من نظرية إنكار الإله وانتقاد امتيازات الطبقة الحاكمة الإقطاعية نتيجة زيادة

فـاعليـة الأنشطة السـيـاسـيـة. وكـان ليـو زونغ يوان، وليـو يوى شى من أبرز المفكرين الماديين الذين كانوا من أوائل مؤيدى هذا التيار الفكرى وقدموا إسهامات مهمة لتطوير المادية العفوية ونظرية إنكار الإله فى القرون الوسطى فى الصين.

واندلعت فى أواخـر أسرة تانغ الانتفـاضـات الفـلاحيـة العظيمة على نطاق واسع والتى اقترحت المسـاواة العفوية Naive Egalitarianism وأثرت تأثيرا مباشرا فى الأفكار الثورية الفلاحية التى طالبت بـ"المساواة بين النبلاء والوضعـاء"، و"المساواة بين الأغنياء والفقراء" و"المساواة فى تحصيل الضرائب الزراعية".

وتزامن مع اندلاع هذه الانتفـاضـات ظهور كوكبة من المفكرين التقـدمـيين الذين وجهوا ضربة قاصمة للاستبدادية الإقطاعية، وجسدوا معاناة وآمال طبقة المزارعين.

وتعد الثقافات فى أسرتى سوى وتانغ والأسر الخمس(٦) ولاسـيما ثقافة أسرة تانغ، بمثابة مرحلة مضيئة ومشرقة فى تاريخ المجتمع الإقطاعى الصينى حيث دفعت مستوى تطور الأدب والفنون والتاريخ والعلوم الطبيعية إلى الذروة بصـورة لم يسبق لها مثيل على أساس تلخيص المنجزات الثقافية فى العصور السابقة، ولذا تركت كنوزا ثقافية من التراث القديم للأجيال اللاحقة.

# الهوامش

(١) كانت هذه الانتفاضة بمثابة ثورة من جانب المزارعين الجياع على الجوع، وتمردا على رجال البلاط والإمبراطور فى أسرة هان الشرقية الذين انغمسوا فى الترف والملذات على حساب عمال السخرة، وتزعم هذا التمرد الجماهيرى الفلاحى تشانغ جياو (؟-٤٨١) الذى كون جيشا عُرف بـ"العمائم الصفراء" لأن مقاتليه كانوا يتلفعون بها، واستنفد هذا الجيش قوته فى مجابهة قوات هذه الأسرة التى استطاعت أن تلقنه درسا قاسيا وأحرزت نصرا نهائيا وحاسما عليه . (المترجم)

(٢) المذهب الاسمى Nomin Alism مذهب فلسفى يقول بأن المفاهيم المجردة أو الكليات، ليس لها وجود حقيقى، وأنها مجرد أسماء لاغير، فمثلا أسماء الجنس (مثل الكلب) وأسماء الصور الذهنية (مثل شجاعة) ليس لها وجود حقيقى خارج الذهن وإنما هى اسماء لا غير. (المترجم)

(٣) الشيء أو مفهوم الشيء Noumenon، كما هو فى ذات نفسه أو كما يبدو للعقل المحض (فى الفلسفة الكانتية) . (المترجم)

(٤) لوشيون (١٨٨٠ - ١٩٣٩) أديب الصين العظيم ومؤسس الأدب الصينى الحديث. ويعتبر من أبرز كتاب الواقعية فى العصر الحديث، حمل لواء "التنوير" و"الديمقراطية" فى أثناء حركة "٤ مايو" عام ١٩١٩. (المترجم)

(٥) انظر مقال (السلوكيات والأسلوب الأدبى فى أسرتى وى وجين وعلاقاتهما بالطب والنبيذ) فى "أعمال لوشيون المُجمعة".

(٦) تشمل الأسر الخمس: ليانغ الأخيرة ( ٩٠٧ - ٩٢٣) وتانغ الأخيرة ( ٩٣٦ - ٩٤٦) وجين الأخيرة (٦٣٩-٦٤٩) وهان الأخيرة ( ٩٤٧ - ٩٥٠) وتشو الأخيرة (٩٥١ - ٩٦٠) . (المترحم)

(*) الإكسير :Elixirs مادة زعموا أنها تطيل الحياة إلى مالانهاية . (المترجم)

# الباب الخامس

## الأفكار السياسية والفلسفية

### فى أسرتى تشين وهان

## المبحث الأول

# أفكار الاستبدادية الإقطاعية في أسرة تشين

فى عام ٢٢١ قبل الميلاد قام أول إمبراطور لأسرة تشين بتأسيس أول إمبراطورية موحدة وإقطاعية واستبدادية ومتعددة القوميات فى تاريخ الصين.

وبعد أن تأسست أسرة تشين الموحدة، استمر إمبراطورها الأول فى تطبيق مذهب المدرسة الشرائعية الذى أثبت فعاليته منذ الفيلسوف شانغ يانغ من أجل حماية مصالح طبقة ملاك الأراضى الناشئة آنذاك، وتعزيز مطلب توحيد البلاد، وفى الوقت نفسه قامت هذه الأسرة أيضا باتباع مذهب زو يان من "التحولات والتغيرات التى تطرأ على القوى (أو الفضائل) الخمس بهدف توطيد دعائم نظام الحكم السياسى المركزى الاستبدادى.

ويعد لى سى Li Si (؟ – ٢٠٨ ق.م.) رائد المدرسة الشرائعية فى ذلك الحين، وهو من مواطنى مملكة تشو، وينحدر من أسرة عادية، وعمل مسئولا فى إقليم صينى، ثم أصبح –فيما بعد– من مريدى الفيلسوف الصينى شون تسى، وكان زميل دراسة للمفكر القانونى المشهور هان فيى، وبعد أن انضم إلى أسرة تشين، ظل يقتفى أثر الأفكار التقليدية لشانغ يانغ وتطبيق سيادة القانون Rule of Law وظفر بمدح وثناء إمبراطور تشين الأول وتم ترقيته وتولى منصب رئيس الوزراء .

وبفضل تطبيق لى سى وترويج المذهب السياسى للمدرسة الشرائعية، قدم إمبراطور تشين الأول مؤازرة حماسية لإقامة نظام سياسى ديكتاتورى للحكام على أساس "القانون، وحكم الدولة، والقوة"، ناهيك عن تأسيس نظام مركزى يهيمن على

السلطة من خلال الاضطلاع بالنظام الإقليمي الواقع تحت السيطرة المباشرة للبلاط الملكي بدلا من نظام الأنساب السابق.

واتخذ الإمبراطور الأول - في المقام الأول - سلسلة من الإجراءات لتعزيز السلطة الإمبراطورية وتأليه الحاكم Deification of Sovereign، واعتبر نفسه المخول الوحيد لحكم الإمبراطورية الموحدة، ومن المفترض أن يستمر حكمه إلى أبد الآبدين، وبعد توحيد البلاد -وفي إجراء من جانبه لتأكيد سلطته المطلقة والعليا في البلاد - قام بإلغاء لقب "الملك" واستبدل به لقب "الإمبراطور" الذي يعد رمزا للإقطاعية الاستبدادية المركزية، واستخدمته الأسر الإقطاعية الحاكمة في العصور اللاحقة.

واستغل الإمبراطوري الأول لأسرة تشين مذهب المدرسة الشرائعية، ومذهب العناصر الخمسة لمدرسة الين واليانغ بزعامة زو يان في أخريات فترة الممالك المتحاربة لتدعيم القاعدة النظرية للبلاط الإمبراطوري التي أسسها بدلا من النظام القديم، وإضفاء الطابع الديني على سلطة الإمبراطور. وكان مذهب العناصر الخمسة -في الأصل- يتحلى بالمادية العفوية في فترة الربيع والخريف، ولكنه خضع للتحريف من جانب زو يان وغيره من رواد مدرسة الين واليانغ، وأسسوا مذهبا غامضا يتصف بالمثالية لشرح "تحولات وتغيرات الفضائل الخمس" في البلاط الإمبراطوري الجديد، واستغل زو يان هذا المذهب لتجسيد التغيرات والتطورات في العصر الإمبراطوري، ولكنه لم يستطع أن يوضح القوة الدافعة لتلك الفضائل، وأرجع ذلك إلى إرادة السماء، انطلاقا من اعتقاده بأنه عندما تزدهر فضيلة ما فإن السماء - من المؤكد - تجسد بشائر هذه الفضيلة (القوة الإلهية).

وقد أشار كتاب "حوليات الربيع والخريف" إلى مذهب زويان الغامض، ولكن لم يجذب انتباه إمبراطور تشين وقتئذ، وعندما خلع ملك تشين على نفسه لقب امبراطور، أخبر أحد مواطني مملكة تشي البلاط الإمبراطوري أنه منذ أكثر من خمسمائة سنة اصطاد الدوق ون Wen تنينا أسود، ويعتبر ذلك فألا حسنا بقوة الماء، ولذا تبنى إمبراطور تشين الأول مذهب القوى (الفضائل) الخمس، وأصدر عددا من الإجراءات المهمة التالية :

١ – الشتاء هو الفصل الموسمى المناسب لقوة الماء، ولذا يعتبر الشهر العاشر بمثابة الشهر الأول من العام.

٢ – اللون المناسب لقوة الماء هو الأسود، ولذا قرر البلاط الإمبراطورى فى أسرة تشين تغيير لون الملابس والأعلام والرايات إلى اللون الأسود.

٣ – هناك توافق وتناسب بين قوة الماء والعدد "٦"، ومن ثم قرر بلاط تشين الإمبراطورى أن يكون هذا العدد "عددا قياسيا ونموذجيا"، وإحصاء الأشياء يبدأ من العدد "٦" أيضا.

٤ – والأكثر أهمية، وفى ضوء مذهب مدرسة الين واليانغ، فإن طعم الماء فى الشمال مر وطبيعتها وحشية ومميتة، ولذا فإن البلاط الإمبراطورى يعالج الموضوعات طبقا لقانون قاسٍ، ويجب "الحزم والصرامة والعنف"، وعدم الركون إلى "الخير والتهدئة"، وساعد ذلك على تحقيق الدمج بشكل أكبر بين المذهب السياسى للمدرسة الشرائعية ومذهب القوى الخمس لمدرسة الين واليانغ، وأصبح ذلك فى خدمة النظام السياسى المستبد للأمراء والحكام.

واعتبر إمبراطور تشين الأول مذهب المدرسة الشرائعية بمثابة أفكارٍ للحكم، وفى الوقت نفسه استغل مجموعة من القوى الدينية الخارقة للطبيعة فى مذهب تحولات وتغيرات الفضائل الخمس بهدف استخدام نوع من القوة تتفوق على المجتمع والطبيعة، وتجعل سلطة الإمبراطورية تتصف بالمزيد من الأهمية، ويوضح ذلك أن الإمبراطور يعد فألا طيبا لانسجامه مع قوة الماء ويستمد سلطاته من السماء وأنه "حقا ابن السماء"، وتنبثق أفكاره السياسية من إرادة الإله، وعلى هذا النحو خدع الشعب بشكل أكبر، وجعله يتقبل حكمه بخضوع وخنوع، ولهذا السبب بالضبط قامت مدرسة الين واليانغ فى أخريات فترة الممالك المتحاربة بتأسيس مذهب الفضائل الخمس الذى تبناه إمبراطور أسرة تشين الأول وأباطرتها الآخرون، يبين ذلك أن الإنسان خلق الدينِ، ولم يخلق الدينُ الإنسانَ .

ثانيا: إلغاء الإقطاع الانفصالى، وتأسيس نظام سياسى إقطاعى مركزى مستبد يهيمن على نظام الأقاليم والمناطق.

ثالثا : حظر "التعليم الخاص" وتشجيع الأفكار الاستبدادية، حيث قام إمبراطور تشين الأول ولى سان بتعزيز قبضة النظام السياسى الإقطاعى من خلال مؤازرة أفكار الديكتاتورية، ومن ثم قاما أيضا بإقصاء المدرستين الكونفوشيوسية والطاوية، وفرض الحظر على جميع أنواع "التعليم الخاص"، وإجبار الناس على "التعلم من المسئولين فى البلاط الإمبراطورى"، واتباع تعاليم المدرسة الشرائعية، وارتكبا الحادثة التاريخية البشعة المشهورة من "حرق الكتب ودفن رواد الكونفوشيوسية".

وفى عام ٢١٣ ق.م. أقام إمبراطور تشين الأول مأدبة فى القصر الإمبراطورى، وقدم آنذاك تشون يوى يوه اقتراحا مفاده العودة إلى نظام الإقطاع الانفصالى وطقوس أسرة تشو، ولكن رفض لى سى هذا الاقتراح بشدة انطلاقا من اعتقاده بأن هذه الفكرة تعد رفضا للواقع والعودة إلى الماضى وتجعل الشعب يقع فى حيرة واضطراب، ويؤدى ذلك إلى إعاقة تنفيذ قرارات الحكومة، ويجب - بالإضافة إلى ذلك - إلغاؤها تماما، ولذا - وفى ضوء اقتراح لى سان - أصدر الإمبراطور الأوامر بحرق كتب الكلاسيكيات، ومؤلفات مائة مدرسة، والكتب التاريخية للممالك الأخرى، باستثناء تاريخ أسرة تشين، والوثائق التاريخية، ودار السجلات والمحفوظات المعنية بالتقويم والرياضيات والطب والغابات، وحلت كارثة ماحقة بالعديد من كتب التراث القديم، وبعد مرور سنتين من وقوع هذه الكارثة فشل المشتغلون بالكيمياء القديمة Alchemists فى العثور على الإكسير(*) لإطالة عمر الإمبراطور واتهموه بالاستبداد والطغيان، ولذا طلب الإمبراطور إلغاء القبض على جميع الباحثين المتورطين فى هذه الحادثة، ودفن أربعمائة وستون باحثا ونيِّفٌ فى ضواحى العاصمة شيانغ يانغ، وقد عرف ذلك فى الكتابات التاريخية التقليدية بـ"حرق الكتب ودفن علماء الكونفوشيوسية".

إن تدبير حادث حرق الكتب ودفن علماء الكونفوشيوسية ليس عملا عارضا إطلاقا، بل يعد نتيجة قيام إمبراطور تشين الأول بنشر الاستبدادية الإقطاعية فى المجال الأيديولوجى كما يعتبر تجسيدا للسياسة الديكتاتورية الاستبدادية لهذا الإمبراطور، ناهيك عن إماطة اللثام عن طبيعة الاستبدادية الإقطاعية من الوحشية

(*) الإكسير Elixirs : مادة زعموا أنها تطيل الحياة إلى مالا نهاية . (المترجم)

والجهل منذ بداياتها الأولى، وقد حاول الإمبراطور تحقيق مآربه من "توحيد الأفكار" وتوطيد دعائم الحكم الاستبدادى من خلال فرض الحظر الشامل على أفكار مائة مدرسة، والتعلّم من المسئولين الإمبراطوريين وديكتاتورية الثقافة الإقطاعية الاستبدادية، ولكن كانت النتيجة مخيبة تماما لأهدافه ومقاصده، إذ سبب الخراب والدمار للتراث الثقافى الصينى القديم، وأحبط التيار الأكاديمى التقدمى لأفكار "دع مائة مدرسة تتحاور" الذى شهدته فترة الممالك المتحاربة، وأعاق التطور الثقافى بشدة، بالإضافة إلى أنه لم يحقق مآربه من توحيد الأفكار وتعزيز سلطاته، بل على العكس أحدث انشقاقا داخل الطبقة الحاكمة، وسبب الوهن والضعف لحكم أسرة تشين ودفعها إلى الانهيار والاندثار بسرعة، ويوضح ذلك بجلاء أن المشاكل الثقافية لا يمكن حلها أبدا من خلال عنف وقسوة النظام الديكتاتورى.

رابعا : إن إمبراطور أسرة تشين طبق قانونا صارما على الشعب عندما اعتنق المذهب السياسى للمدرسة الشرائعية (القانونية)، وتكشف أمام العيان بصورة سافرة ومفضوحة استبداده وقمعة واستغلاله للشعب، ويعد ذلك من خصائص الأفكار السياسية لهذه المدرسة. وتم العثور مؤخرا على ألواح بامبو تشتمل على قوانين أسرة تشين التى تتصف بالقسوة والوحشية، حيث أكدت هذه الأسرة على العقاب الصارم والقوانين القاسية، وعرفت أكثر من عشرين قانونا ينص على كيفية إلقاء القبض على الأفراد، كما نص القانون الإجرامى على العديد من وسائل العقاب البدنى Corporal Punishment مثل إخضاع الناس للإعدام، والتعذيب وأعمال السخرة الشاقة، ويهدف ذلك كله إلى قمع الناس وتكميم أفواههم، ولكن أدى ذلك فى نهاية المطاف إلى نتائج عكسية ، حيث هب الشعب وحطم القيود والأصفاد المفروضة عليه، وشهدت السنوات الأخيرة لحكم أسرة تشين قيام اللصوص بقطع الطرق، واكتظت السجون فى جميع أنحاء البلاد بالمساجين، وقاد استغلال وقمع الشعب بصورة بشعة إلى تعزيز التناقض السياسى والاجتماعى، وترتب عليه اندلاع الانتفاضات الفلاحية بقيادة وو قوانغ وتشين شنغ التى أطاحت بحكم إمبراطورية تشين، وفى الوقت نفسه قوضت مكانة أفكار المدرسة الشرائعية فى حكم البلاد، وأعلنت إفلاس أيديولوجية توحيد الأفكار التى نادت بها أسرة تشين ولى سان من فرض الحظر على التعليم الخاص وحرق الكتب الكلاسيكية القديمة.

## المبحث الثانى

# أفكار الطاوية فى أوائل أسرة هان الغربية

شهدت القوة الإنتاجية الاجتماعية إفلاسا خطيرا فى ظل الحكم الاستبدادى لأسرة تشين من جراء أعمال السخرة الشاقة التى لم يسبق لها مثيل، والضرائب الباهظة، وتطبيق قوانين صارمة وقاسية، ناهيك عن اندلاع الحرب بين أسرتى تشو وهان التى دامت ثمان سنوات، وأدى ذلك إلى كساد الاقتصاد الاجتماعى فى أوائل أسرة هان الغربية، وقد ذكرت سجلات هذه الأسرة التاريخية أن القوى العاملة فى الأرياف تدنت بشكل خطير آنذاك، كما شهد سكان الحضر نقصا حادا، وقد قيل إن "عدد السكان بلغ عُشريْن أو ثلاثة أعشار العدد الأصلى للسكان"، فعلى سبيل المثال تدنى عدد سكان ثلاثين ألف أسرة فى مدينة تشوين (تقع فى مقاطعة خبى فى الوقت الحاضر) ليصل إلى خمسة آلاف نسمة فقط، فظهرت فى بعض المناطق حالات أكل لحوم البشر Cannibalism، ناهيك عن تدهور الأوضاع المالية تدهورا خطيرا لدرجة أن الإمبراطور ابن السماء لم يستطع أن يحصل على أربعة جياد من لون واحد لجر عربته، واضطر رئيس الوزراء إلى ركوب عربة يجرها ثور.

ومن ثم تبلورت المهمة الرئيسية للحكام الإقطاعيين فى ضرورة تثبيت دعائم الاستقرار فى البلاد من أجل توطيد السلطة الإقطاعية الاستبدادية واستعادة الانتعاش الاقتصادى، وجعل صغار المزارعين يتمتعون بممتلكات يمكن استغلالها من أجل ضمان توفير الدخل المالى لرفاهية ومتعة حاشية البلاط الإمبراطورى من الإمبراطور والنبلاء والبيروقراطيين، وإعاشة لفيف كبير من الموظفين الحكوميين، والأهم من ذلك قمع الانتفاضات الفلاحية التى تستخدم القوة العسكرية. وفى ضوء

تلك الأوضاع الاقتصادية لا يمكن تطبيق مجموعة "القوانين الصارمة" التى أعلنتها أسرة تشين فى الماضى، ومن ثم أصبحت أفكار الطاوية من الدعوة إلى "الهدوء والخمود" منذ فترة الممالك المتحاربة بمثابة الأيديولوجية الاسترشادية للطبقة الحاكمة فى أوائل أسرة هان الغربية .

إن مصير أى مذهب فكرى يعتمد دائما على مدى تلبية احتياجات طبقة اجتماعية محددة. والمذهب الطاوى يرجع تاريخه إلى أواسط فترة الممالك المتحاربة، وقد استعار لقب "الإمبراطور" وقام - فيما بعد - باستيعاب وتغيير مذهب لاو تسى من "معالجة أمر ما بتركه يسير فى مجراه الطبيعى"، وشكل مذهبا قوامه الأفكار السياسية التى تدعو إلى جعل الشعب يتمتع بـ"الثراء الذاتى" و"البساطة الذاتية"، وقدم مجموعة من الأفكار والطرائق للطبقة الحاكمة لحكم الشعب ترتكز على نظريتى "الحكم من خلال الدعوة إلى الخمود" و"استغلال التهدئة فى كبح جماح الشعب". ونظرا لأن مبدأ "التهدئة والخمود" قد توافق كثيرا مع المطلب الموضوعى من الحاجة الماسة إلى الانتعاش الاقتصادى، واهتم بالخداع السياسى، واتصف بالمزيد من المرونة والخداع فى حكم الشعب مقارنة بقوة الإيمان بالقوى الخارقة للطبيعة لدى المدرسة الشرائعية، ولذا ظفر بالتشجيع والمؤازرة من جانب الحكام فى أوائل أسرة هان الغربية، ومنذ اقتحام ليو بانغ Liu Bang أول إمبراطور فى اسرة هان- شيان يانغ عاصمة أسرة تشين، وقيامه بإعداد "اتفاقية من ثلاثة فصول" للعمل بالمذهب الطاوى من أجل تخفيف حدة قسوة ووحشية حكم تشين، حتى السنوات الأولى من حكم الإمبراطور وو Wu الذى بدأ توظيف الكونفوشيوسيين لخدمة حكمه، كان هناك خمسة أباطرة هم: جاو، وهوى، ووو، وون، وجنغ دام حكمهم ستين عاما ونيِّفا (٢٠٦ ق.م - ١٤١) واعتنقوا المذهب الطاوى بصفته الأيديولوجية الاسترشادية لحكم الشعب.

وكان رئيس الوزراء المشهور تساو تسان Cao Can فى أوائل أسرة هان الغربية يشغل أصلا منصب رئيس الوزراء فى مملكة تشى Qi حيث نعمت البلاد آنذاك بالاستقرار بعد أن عانت ردحا طويلا من الاضطرابات، وقد أرسل تساو للطاوى جاى جونغ يطلب منه أن يكون مستشارا له، واقترح الأخير على الأول العمل بالسياسة

الطاوية ومفادها "الهدوء والخمود" حتى يستجيب للبلاط الملكى، وفى غضون تسع سنوات، أصبحت مملكة تشى تتمتع بالإدارة الجيدة فى الحكم، ونال تساو استحسان الجميع بصفته رئيسا حاذقا للوزراء. وبعد أن لقى شياو خه Xiao He - أول رئيس وزراء فى أسرة هان الغربية- حتفه خلفه تساو تسان، ومضى قدما فى تنفيذ سياسته الطاوية، وقد نسبت إليه مقولة مؤداها أن "الشعب يتمتع بالاستقرار والسلام بفضل سياسة التهدئة والخمود"، وذكرت السجلات التاريخية للمؤرخ المشهور سيما تشيان أنه "بعد أن تخلص الشعب من وحشية وقسوة حكم تشين، جلب تساو الهدوء والخمود، ولذا قدره العالم تقديرا عاليا".

وفى أثناء فترات حكم الأباطرة المتعاقبة، أبدى الإمبراطور ون وعقيلته داو ونجلاهما جينغ إعجابا شديدا بالطاوية، كما كان رئيس الوزراء المشهور تشين بينغ Chen Ping، الذى خلف تساو تسان فى منصب رئاسة الوزارة، من مؤيدى السياسة الطاوية The Taoist Policy، ولكن شهدت السياسة الإمبراطورية تحولا عندما اعتلى العرش الإمبراطور وو (فى أواخر القرن الثانى قبل الميلاد) حيث كان يتسم بالطموح والحماسة، ناهيك عن ثقته الكبيرة فى الكونفوشيوسيين الذين اعتلوا المناصب داخل إدارته، ولذا اندلعت الصراعات السياسية بين الإمبراطور وو وجدته دو Du .

وتمحور الفكر الرئيسى الطاوى فى أوائل أسرة هان على عدم اضطلاع الحكام بإثارة الشعب وإرهاقه كثيرا من أجل الحفاظ على الوضع السياسى المستقر نسبيا، ومنح الشعب فرصة لتحقيق الازدهار واستعادة قوته، ناهيك عن تحقيق الانتعاش الاقتصادى وتطوير الاقتصاد الإقطاعى، وتوطيد أركان السلطة الإمبراطورية لهذه الأسرة. وتبنى الحكام فى أوائل هذه الأسرة المذهب الطاوى بصفته الأيديولوجية الاسترشادية ليس انطلاقا من رغبتهم الشخصية ولا رحمة وشفقة من جانبهم، بل يكمن السبب الرئيسى لذلك فى الإفلاس الاقتصادى الاجتماعى إذ ذاك، وأصبح الشعب يفتقر إلى ثمة شىء يمكن استغلاله، ومن ثم اضطر هؤلاء الحكام إلى تخفيف الأعباء الملقاة على عاتق الشعب، وتخفيف وتيرة الاستغلال، وتطبيق سياسة "تخفيض الضرائب الباهظة وتقليص أعمال السخرة لأن ذلك يحقق مصلحة الطبقة الحاكمة.

وبالرغم من أن الحكام فى أوائل أسرة هان أيدوا تعاليم الطاوية، لكنهم لم يقوموا بإقصاء المدارس الفكرية المائة الأخرى، وبدأت كتب "التعليم الخاص" التى ألغيت فى عام ١٩٧ تنشط من جديد وتنتشر، كما ورث لفيف من كبار المفكرين فى أوائل أسرة هان مثل لو قو، جيا يى، وسيما تشيان المذاهب الفكرية لتلك المدارس وطوروها . كما قاموا بتلخيص وإجمال أفكار المدارس الفكرية مثل: الطاوية، والشرائعية، والكونفوشيوسية وغيرها من المدارس الأخرى، ولكن أصبح الفكر الطاوى بمثابة الأيديولوجية الإستراتيجية لطبقة ملاك الأراضى الحاكمة، وأثر تأثيرا بالغا فى الأفكار السائدة وقتئذ بسبب احتياج المجتمع فى ذلك الحين والتشجيع الحماسى لحكام أسرة هان للطاوية، ولذلك قامت الأوساط الأيديولوجية فى هذه الأسرة بتلخيص وإجمال جميع الأفكار والمذاهب من ناحية، ومن ناحية أخرى، اعتبرت الأفكار الطاوية هى الفكر الرئيسى والمحورى، وجسدت أفكار هؤلاء المفكرين المذهب الطاوى بصورة أساسية، ناهيك عن تأثرهم بالمذهب الكونفوشيوسى، وحتى المفكر الكونفوشيوسى جيا يى تأثر بالأفكار الطاوية تأثرا جليا، واعتبر "الطاوية" أساس الدين والسياسة، وشجع الحكام على اتباع أفكار الطاوية من "الخمود" الذى يعنى تخفيف الأعباء عن الشعب. وعلى هذا النحو أصبحت الأيديولوجية الطاوية التيار الفكرى الرئيسى فى هذه المرحلة.

ويعد المفكر لو قو Lu Gu ( ٢٤٠ ق.م. تقريبا - ١٧٠ ق.م. تقريبا) من مواطنى مملكة تشو، وعمل مستشارا للإمبراطور ليو بانغ Liu Bang وساعده فى توحيد البلاد، وألف كتاب "رسالة جديدة" لخص فيه الأسباب الكامنة وراء انهيار أسرة تشين ونجاح أسرة هان، نال اعجاب واستحسان الإمبراطور ليو .

وكان المفكر لو يشرح دائما للإمبراطور ليو الكلاسيكيات الكونفوشيوسية حتى أبدى الأخير استياءه من ذلك قائلا: "أسيطر على البلاد من فوق ظهر جوادى، ما فائدة هذه الكلاسيكيات؟"، فأجاب لو قائلا: "إنك تسيطر على البلاد من فوق ظهر الجواد، ولكن هل تستطيع أن تحكمها وأنت فى هذا الوضع؟"، فقد كان لو يعتقد أن هناك وسيلتين يجب الإفادة منهما حتى يمكن حكم البلاد طويلا هما: القوات المسلحة والأيديولوجية، وأن أسباب انهيار أسرة تشين ترجع إلى إيمانها المطلق بالقوة وإغفالها الفكر، وكان ذلك ثمرة أفكار المدرسة الشرائعية (القانونية)، وأضاف أنه "كلما اتخذت

أسرة تشين إجراءات صارمة وحازمة عمت الاضطرابات أرجاء البلاد، وفى الواقع أن حكومة تشين كانت ترغب فى أن تنعم بالسلام والاستقرار، ولكنها فرضت ضرائب باهظة، واحتكمت إلى العقاب الصارم فى أغلب الأحايين، مما أدى إلى أفول نجمها مبكرا"، ونصح لو أسرة هان - فى ضوء الدروس المستفادة من سقوط أسرة تشين- باتباع الأفكار الطاوية حتى يشعر الشعب بالهدوء والسكينة، وينتعش الاقتصاد الاجتماعى، ويصبح الحكم الإمبراطورى أكثر استقرارا، ولذا خلص إلى أن: "النشاط يكمن فى الخمود".

وعلى هذا النحو، أصبحت الأفكار الطاوية من الخمود والهدوء بمثابة الأيديولوجية السياسية التى تتوافق مع الاحتياجات السياسية للطبقة الحاكمة فى أسرة هان، واضطلعت بدور إيجابى وفعال فى انتعاش وتطوير الاقتصاد الإقطاعى وتوطيد دعائم حكم البلاط الإمبراطورى لهذه الأسرة .

## المبحث الثالث

# أفكار دونغ تشونغ شو
# وانتشار أيديولوجية الحكم اللاهوتية

طرأت ثمة تغيرات على أيديولوجية الحكم فى أواسط فترة أسرة هان الغربية حيث انحرفت عن المذهب الطاوى من الخمود، واتجهت نحو العقيدة الكونفوشيوسية بريادة دونغ تشونغ شو Dong Zhong Shu باعتبارها الأيديولوجية الشرعية للحكم فى ذلك الحين .

وشهدت أسرة هان الغربية ستين عاما ونيفا من الانتعاش والتطور الاقتصادى وأصبحت تتمتع بالقوة والازدهار فى فترة حكم الإمبراطور وو، وقدّم ذلك أساسا ماديا متينا لهذا الإمبراطور على الصعيدين السياسى والعسكرى حيث تمكن من إرسال القوات والجيوش لقمع قبائل الهون(*) على الحدود الشمالية، وتأديب الأمراء الخارجين عن طاعته، وإخماد الانتفاضات الفلاحية التى تندلع باطراد من جراء الضرائب الباهظة وضم الأراضى عنوة، وتدعيم أركان الحكم المركزى الموحد، وأصبحت الأفكار الطاوية من الخمود لا تتوافق مع الحكام آنذاك، ولا تتناسب مع متطلبات الوضع الجديد، ولذا شعرت الطبقة الحاكمة بالحاجة الماسة لأيديولوجية جديدة، وارتأت فى الأيديولوجية الكونفوشيوسية بريادة دونغ تشونغ شو وقتئذ أنها تلبى المتطلبات السياسية، ومن ثم باتت تمثل التعليم الأساسى، وتبوأ التعليم الكونفوشيوسى مكانة مرموقة وأصبحت الأيديولوجية الشرعية المناصرة للسلطة الحاكمة ردحا طويلا.

(*) مزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع – انظر الترجمة العربية لمسرحية : « تساى ون جى » ترجمة : د عبد العزيز حمدى ، إصدار المجلس الأعلى للثقافة والمشروع القومى للترجمة – رقم ٤٨٠ عام ٢٠٠٢ . ( المترجم )

ويعد قونغ تشونغ شو (١٧٩٠ ق.م. - ١٠٤ ق.م.) من مواطنى قوانغ تشوان (تقع فى مقاطعة خبى فى الوقت الحاضر) وكان أستاذا كبيرا للمدرسة الكونفوشيوسية فى أواسط فترة أسرة هان الغربية، ومؤسس علم الكلاسيكيات الكونفوشيوسية، ومن أشهر مؤلفاته "ازدهار وحيوية الربيع والخريف"، وكان يدرس بجد واجتهاد منذ نعومة أظفاره، وتخصص فى مدرسة النص الجديد التى ظهرت فى فترة الربيع والخريف، وأحرز نجاحات باهرة فى مجال العلم والأدب، وفى عام ١٠٤ ق.م تم تعيينه من قبل الإمبراطور فى منصب رئيس الوزراء لإحدى المحليات، وأقعده المرض فى أخريات حياته لينكب على تأليف الكتب وإلقاء المحاضرات، وكان البلاط الإمبراطورى يطلب مشورته فى المسائل الرسمية لأنه كان عالما بارزا فى الكلاسيكيات الكونفوشيوسية ومؤسس المذهب الكونفوشيوسى الجديد، وأشهر منظّر Theorist لطبقة ملاك الأراضى الإقطاعية آنئذ.

وتعد أيديولوجية أسرة هان -فى الأصل- تلخيصا أو إجمالا وتطويرا لجميع المدارس الفكرية فى أخريات فترة الممالك المتحاربة، ومن ثم ومع ظهور الوضع السياسى للتوحيد الأكبر لأسرة هان الغربية الإقطاعية، قامت تلك المدارس برسم السياسات وتقديم الاقتراحات، واستيعاب وجهات نظر المفكرين الآخرين، وتعديل وتغيير أفكارها من أجل تأسيس السلطة الإقطاعية الموحدة، وفى ضوء تلك الأوضاع تكوّن المذهب الكونفوشيوسى بريادة دونغ تشونغ شو آنذاك، ولذا فإن أفكار دونغ لا تتصف بالخصائص الأصلية للمذهب الكونفوشيوسى فى مرحلة ماقبل أسرة تشين، بل تعد مذهبا كونفوشيوسيا خضع للتغيير حتى يتوافق مع المتطلبات السياسية للطبقة الحاكمة الإقطاعية فى أسرة هان، وتمحورت على أيديولوجية كونفوشيوسى-منشيوس، وتبنت أفكار المدارس الفكرية الأخرى التى تحترم الحكم الإقطاعى، وأسست مذهبا سياسيا إقطاعيا مضمونه يحتوى على فكرة "الاتصال بين السماء والإنسان" للمدرسة الكونفوشيوسية قبل أسرة تشين، والسلطة المركزية للمدرسة الشرائعية (القانونية)، والتفاعلات والتغيرات بين القوى (الفضائل) الخمس، كما شرح دونغ من جديد الكلاسيكيات الكونفوشيوسية، وكوّن مذهبا قوامه "التفاعل بين السماء والإنسان"، وأسس أيديولوجية لاهوتية تركزت على "الأركان الثلاثة (سلطة الملك على

الرعية، سلطة الأب على الابن، سلطة الزوج على الزوجة) والمكارم الأزلية الخمس (البِّر، الاستقامة، الأدب، الحكمة، الإخلاص).

ولم يدخر دونغ وسعا فى تدعيم نظرية "التوحيد الأكبر" المذكورة فى كتاب "الربيع والخريف"، مؤكدا أهمية تحقيق الانسجام والتآلف بين الأفكار، وأبلغ الإمبراطور وو أن التوحيد الإقطاعى الأكبر يتفق مع مبادئ السماء والأرض، ويعد قانونا يجب الامتثال له، وقدم تفسيرا جديدا لكتاب "الربيع والخريف" انطلاقا من منظور توحيد الأيديولوجية قائلا إن كونفوشيوس هو مؤلف هذا الكتاب الذى يؤازر فكرة "التوحيد الأكبر"، وقام بدمج فكرتى "التوحيد الأكبر" و"السلطة المركزية" معا، واقتدى بإمبراطور أسرة تشين الأولى ولى سان فى كيفية توحيد الأيديولوجية معتقدا أن ذلك يعد السبيل الوحيد لـ"توحيد إجراءات الحكم وإقامة إدارة للعدالة تتسم بالوضوح والشفافية"، ولذا اقترح على الإمبراطور وو "فرض الحظر الشامل على كل مالا يمت بصلة للكلاسيكيات الكونفوشيوسية وعدم السماح بتطويره"، وذلك فى محاولته الرامية إلى الاعتماد على القسر السياسى بهدف "تمجيد المدرسة الكونفوشيوسية وتحريم سائر المدارس"، وتنسيق خطى الطبقة الحاكمة، وتعزيز أيديولوجية حكم الشعب بفضل المذهب الكونفوشيوسى، بالإضافة إلى مطالبته بتوحيد البلاد قاطبة تحت قيادة الإمبراطور ابن السماء، وحرمان حكام الولايات من التمتع بنظام الأنساب الإقطاعية وتوارث الأراضى، وقدم ذلك أساسا نظريا لتوحيد أركان الحكم الاستبدادى الإقطاعى المركزى للإمبراطور وو .

كما أكد دونغ على نظرية الحقوق الإلهية للأباطرة من تحقيق "التفاعل بين السماء والإنسان"، وورث وطور نظرية "إرادة الإله" للمدرسة الكونفوشيوسية فى مرحلة ماقبل أسرة تشين، واستوعب القوة الغامضة لمذهب العناصر الخمسة لمدرسة الين واليانغ، واعتقد أن "السماء" هى الإله الأعلى الذى يتصف بالإرادة وهو الخالق الأعظم للعالم الطبيعى والإنسان، والمسيطر الأكبر فى هذا العالم، وأن إرادة "السماء" هى التى تحدد تغييرات العالم الدنيوى، وازدهار وانحلال المجتمع البشرى، وأعرب عن اعتقاده بأن الإمبراطور هو ابن "السماء" يتلقى أوامره وتعليماته منها، ويجسد السلطة السياسية لـ"السماء"، ولذا تتسم سلطة الحكام بالقداسة ولا يجوز المساس بها.

وأعرب دونغ أيضا عن اعتقاده بأن السماء والإنسان تجمعهما الطبيعة والمشاعر المتشابهة ولذا يمكن التفاعل بينهما، وتحقيق ما ذكره من أن "ما بين السماء والإنسان سوف يصبح وحدة واحدة"، وأضاف أن الامتثال للأوامر الإمبراطورية يعنى الانصياع لإرادة الإله، وعندما يحرز الحكم الإمبراطورى نجاحا أو يكون على وشك الانهيار، فإن السماء تجسد فأل الخير Omen أو الكوارث الطبيعية، وعندما تتحلى تصرفات الإمبراطور بالنزاهة يظهر حيوان أحادى القرن(*) Unicorn، والعنقاء(**) Phoenix، والكواكب غير المدمرة والندى السماوى المسكر كمكافأة رمزية من السماء، ولكن إذا اتصفت سلوكيات الإمبراطور بالحماقة وتصبح الدولة على شفير الإنهيار، فسوف تحدث الانهيارات الأرضية، والزلازل، وخسوف القمر وغيرها من الظواهر الطبيعية كإشارة استنكار أو إنذار من السماء .

وتتسم نظرية اللاهوت عند دونغ بخصائص الميتافيزيقيا من أن: "المصدر الأعظم للطاو Tao ينبثق من السماء، والسماء لا تتغير، وبالتالى لا يتغير الطاو أيضا، وما يطلق عليه الطاو يشير إلى التعاليم الإقطاعية المتوارثة والتى تشمل الأركان الثلاثة، والمكارم الأزلية الخمس الإقطاعية، والمبادئ الأخلاقية والسياسية للحكم الإقطاعى، ومن المسلم به أن الإمبراطور يتلقى ذلك من "السماء" التى لا تتغير إلى الأبد، وكذلك أيضا "الطاو" الذى يعتبر مبدأ الحكم الإقطاعى. ويرى دونغ أنه إذا تم توحيد النظام الإقطاعى، فإن نظام الحكم الإقطاعى الحاكم تترسخ أقدامه وتتوطد أركانه بصورة لا تسمح بإحداث تغيير أو تبديل مرة أخرى، ولذا حاول دونغ أن يستغل أطروحاته الميتافيزيقية من أن "السماء لا تتغير وكذلك أيضا الطاو" ليقدم البراهين على سرمدية وأبدية نظام الحكم الإقطاعى، وأصبح ذلك - فيما بعد - من العقيدة النظرية التى يتبعها الحكام الإقطاعيون فى الصين جيلا بعد جيل .

والمفهوم التاريخى عند دونغ يتجسد فى الدورة التاريخية الميتافيزيقية، فقد استوعب نظرية زويان Zou Yan الخاصة بـ"تتابع دورة قوة الفضائل الخمس، واقترح

(*) حيوان خرافى له جسم فرس وذيل أسد وقرن وحيد فى وسط الجبهة . ( المترجم )

(**) طائر خرافى زعم قدماء المصريين أنه يعمر خمسة قرون أو ستة ، وبعد أن يحرق نفسه ينبعث من رماده وهو أتم ما يكون شبابا وجمالا . ( المترجم )

نظرية مفادها "ثلاثة عهود، وثلاث بدايات"، ويعنى ذلك أن كل أسرة حاكمة جديدة تعتلى العرش تستخدم لونا جديدا (الأسود، الأبيض، الأحمر تباعا) وبداية جديدة للتقويم السنوى، وعلى هذا النحو تنتمى أسرة شيا إلى حكم اللون الأسود وحددت أول شهر قمرى بصفته الشهر الرئيسى فى تقويمها السنوى، وأسرة شانغ تنتمى إلى اللون الأبيض والشهر الثانى عشر بداية تقويمها، أما أسرة تشو فقد عُرفت باللون الأحمر وحددت الشهر الحادى عشر كبداية للتقويم، والآن جاء دور أسرة هان لتخضع مرة أخرى لحكم اللون الأسود ويكون الشهر القمرى الشهر الرئيسى فى تقويمها السنوى، وهكذا تستمر الدورة التاريخية لحكم الأسر المختلفة فقد حاول دونغ من خلال نظريته هذه تجسيد التغيرات التى شاهدتها تلك الأسر المتعاقبة من ناحية، ومن ناحية أخرى تأكيد طبيعة الحكم الإقطاعى التى لا يمكن المساس بها إطلاقا، ولكن يمكن تغيير شكل هذا النظام فقط، ومن ثم أطلق مقولته ومؤداها أن: "الحكام قد يضطلعون بالإصلاحات الدستورية شكلا، ولكن -فى الواقع- لا يجرون ثمة تغييرا على الطاو"، ويقودنا ذلك إلى القول بأن الحكم الجديد الذى يحل محل الحكم القديم يقوم بتصحيح الأخطاء التى ارتكبها الأخير ضد الطاو، ولا يتغير الطاو إطلاقا، ويكمن هدف هذه النظرية فى تقديم الأدلة والبراهين على سرمدية وأزلية Eternity نظام الحكم الإقطاعى.

وهناك تشابه بين فكرة "الطاو" عند دونغ ونظريته حول "الطبيعة الإنسانية" التى صنفها إلى ثلاث فئات هى: الفئة العليا التى تضم الحكام والقديسيين الذين منحتهم السماء قدرات فوق العادة، والفئة المتوسطة التى تشمل ملاك الأراضى والنبلاء الذين يخضعون للتهذيب الذاتى من قبل القديسيين، أما الفئة الثالثة فتضم المزارعين والعمال الكادحين الذين من المفترض أن يولدوا جهلاء وأغبياء ويخضعوا لحكم الحكّام والقديسيين.

ويعد مذهب دونغ من الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس الأكثر ذيوعا وانتشارا من بين أطروحاته النظرية، وتشمل الأركان الثلاثة سلطة الملك على الرعية، سلطة الأب على الابن، سلطة الزوج على الزوجة، أما المكارم الأزلية الخمس فتضم البر، والاستقامة، والأدب، والحكمة، والإخلاص، وتعتبر المبدأ الرئيسى لحماية وتنسيق الأركان الثلاثة، كما اعتبر هذه الأركان تمثل "إرادة السماء"، وجعل تقديس نظام

الحكم فى المجتمع الإقطاعى بمثابة القانون الرئيسى للكون، وعلى هذا النحو أسس السلطات الأربع التى تقوم بحماية الحكم الإقطاعى بصورة كاملة وتشمل: السلطة الدينية، السلطة السياسية، السلطة العشائرية، وسلطة الرجل على الزوجة. وفى معرض انتقاده للأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس للإقطاعية فى الصين القديمة، أشار الزعيم ماوتسى تونج بجلاء إلى أن: "تلك السلطات الأربع فى الصين القديمة جسدت أيديولوجية ونظام العشائرية الإقطاعية، كما فرضت قيوداً أربعة ضخمة على الشعب الصينى والمزارعين على وجه الخصوص" وقد أرست هذه النظرية أساسا وطيدا للنظام الأيديولوجى للتعاليم الإقطاعية فى العصور اللاحقة، وأصبحت من الأصفاد الفكرية التى دامت ردحا طويلا وجثمت على صدر الشعب الصينى فى ظل حكم المجتمع الإقطاعى .

وعلى هذا النحو أضفى دونغ الأبدية والتقديس والعقلانية على نظام الحكم الإقطاعى من خلال اضطلاعه بتعديل وإعادة تفسير أفكار المدرسة الكونفوشيوسية، وأن منظومة الأفكار الدينية عند دونغ التى تمحورت على أفكار المدارس الكونفوشيوسية، والشرائعية والين واليانغ قد تناسبت إلى حد كبير مع متطلبات طبقة ملاك الأراضى الإقطاعية من تعزيز الحكم الاستبدادى المركزى وتضليل الشعب وخداعه، ومن ثم تبوأت مكانا مرموقا فى إطار أيديولوجية المجتمع الإقطاعى وأصبحت أيديولوجية الحكم الرسمية، ويعد ذلك تجسيدا بارزا لتدعيم أيديولوجية الحكم من قبل هذه الطبقة مع تطور الصراع الطبقى فى المجال الأيديولوجى إبان اندلاع الانتفاضات الفلاحية فى أواخر أسرة تشين.

وبعد انقضاء فترة حكم الإمبراطور وو، ومع تفاقم حدة التناقض الطبقى أصبح المذهب الدينى الذى اقترحه دونغ من التفاعل بين السماء والإنسان أكثر امتزاجا بالقوى الدينية الخارقة باطراد، كما أصبح كتاب "الأغانى" و"حوليات الربيع والخريف" – على وجه الخصوص – أكثر مضاهاة وقياسا للإيمان بالقوى الخارقة للطبيعة، واعتلى المفكرون المشهورون آنذاك مثل: شياخاو، تشانغ منغ، شياو خاو شنغ، ليو شيانغ، كوانغ هنغ، شياو وانغ جى وغيرهم المناصب العليا "لأنهم كانوا يتمتعون

بالكفاءة والقدرة على شرح الشئون السياسية من خلال تطبيق فكرة الإلهية The Idea of Providence.

وفى أخريات أسرة هان الغربية، وفى أثناء حكم الإمبراطورين آى Ai، وبنغ Ping ( عام ٦ ق.م. - عام ٦ ب.م.) تعرضت الحكومة الإمبراطورية لضربات قاصمة من جراء الكوارث الطبيعية المتعاقبة والانتفاضات الفلاحية، واضطر الحكام الإقطاعيون إلى الترويج للإيمان بالقوى الخارقة فى محاولة للاعتماد على "إرادة الإله" والاستنارة الدينية لتضليل وخداع الشعب المستعبد، ولذا انتشر المذهب الدينى لتشين وى Chen Weiانتشارا واسعا حقق الاندماج الوثيق بين الكلاسيكيات الكونفوشيوسية والإيمان بالقوى الدينية الخارقة .

وما يطلق عليه تشين Chen يشير إلى التنبؤات الدينية، أما وى Wei فتشير إلى تفسير وشرح الكلاسيكيات الكونفوشيوسية فى ضوء تلك التنبؤات. وعندما حاول وانغ مانغ (٩-٢٣ ب.م.) - مؤسس وإمبراطور أسرة شين Xin التى لم تدم طويلا - اغتصاب العرش الملكى، قام لفيف من المفكرين بتجهيز وإعداد "تشين" و"وى" من أجل أن يحقق وانغ هدفه وشهدت أخريات أسرة هان الغربية اندلاع الحروب الأهلية Civil Wars، وتنافس القادة السياسيون، مثل ليو شيو وقونغ صون شو، فى اختلاق التكهنات وتلفيق النبوءات الدينية لتقديم الأدلة والبراهين على أنهم تلقوا تلك التكهنات والنبوءات من العناية الإلهية.

واستحوذ ليو شيو (٢٥- ٥٨ ب.م.) على السلطة السياسية فى خضم حمامات دم الانتفاضات الفلاحية، وأصبح أول إمبراطور لأسرة هان الشرقية، وتمادى فى استغلال الإيمان بالقوى الدينية الخارقة ولم يدخر وسعا فى تشجيع "تشين وى"، وأصدر مرسوما إمبراطوريا فى عام ٥٦ ب.م. أعلن فيه مجموعة من النبوءات الدينية التى أصبحت -فيما بعد- أيديولوجية الحكم الرسمية، وعلى هذا النحو أصبحت الكونفوشيوسية من العلوم الإلهية وتتصف بالطابع الدينى بشكل أكبر.

وفى عام ٧٩ ب.م. استدعى الإمبراطور تشانغ Zhang لفيفا كبيرا من الباحثين والمفكرين لعقد مؤتمر برئاسته فى معبد النمر الأبيض لمناقشة الكلاسيكيات وقام

المؤرخ الصيني المشهور بان قو Ban Gu بجمع وثائق هذا المؤتمر في كتاب يحمل عنوان "رسالة النمر الأبيض" حيث تم إدماج الكلاسيكيات الكونفوشيوسية من الإيمان بالخرافات والقوى الدينية الخارقة بالتكهنات والتنبؤات الدينية لتشين وى لشرح النظام السياسي والاجتماعي والإقطاعي ونظرية الأخلاق، وأصبح هذا الكتاب يضم مجموعة من القوانين الإقطاعية التي تخدم الطبقة الحاكمة في ذلك الحين .

وكان المذهب الديني لدونغ شيونغ شو بمثابة الأيديولوجية الاسترشادية لكتاب "رسالة النمر الأبيض" بصورة أساسية، وتمحورت أفكار الكتاب الرئيسية على توطيد وتدعيم الاستبدادية المركزية، وشرح العلاقة بين العناصر الخمسة (المعدن، الخشب، الماء، النار، التراب)، وإبراز عنصر التراب على وجه الخصوص بصفته العنصر الأسمى بين تلك العناصر وأكبر مهيمن على التنظيم الاجتماعي، ويتطابق ذلك تماما مع النظرية الدينية لدونغ التي قدمت البراهين على المكانة الأسمى للحكام وإضفاء طابع التقديس على السلطة السياسية للاستبدادية الإقطاعية المركزية، كما عالج الكتاب دوران الكواكب والنجوم من خلال الإشارة إلى العلاقة بين الحاكم والرعية .

وفي ضوء مذهب دونغ من "الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس"، اقترح كتاب "رسالة النمر الأبيض" الأركان الثلاثة وأواصر القربى الست (الأب، الأم، الإخوة الكبار، الإخوة الصغار، الزوجة والأولاد) بهدف تعزيز نظام الحكم الإقطاعي. وتوجد إرهاصات "الأركان الثلاثة" الخاصة بالتعاليم الإقطاعية في كتاب "هان فيي" المشهور، وحاول دونغ استغلال مذهبه الديني القائل بأن "اليانغ في المقام الأول، والين في المرتبة الثانوية" لتأسيس علاقة التابع والمتبوع بين الحكام والرعية، والآباء، والزوج والزوجة، كما أشار إلى أن العلاقة بين أواصر القربى الست هي علاقة فوقية إقطاعية .

## المبحث الرابع

# وانغ تشونغ يعارض مذهب تشين وى الدينى والتيار الفكرى التقدمى فى أواخر هان الشرقية

فى الوقت الذى شهد إحياء المذهب الكونفوشيوسى بريادة دونغ تشونغ شو واقتفاء أثر مذهب تشين وى الدينى، تطورت الأيديولوجية المادية العفوية تطورا هائلا فى صراعها مع الأيديولوجية المثالية، وشكلت مناوأة الإيمان بالخرافات الدينية والعلوم الإلهية ومعارضة الهرطقات والاختلاقات تقليدا ممتازا لتطوير الأفكار الفلسفية فى أسرة هان Han Dynasty

وفى أسرة هان الغربية، قام المؤرخ الصينى المشهور سيما تشيان والمعاصر لدونغ بنقد نظرية القوة الدينية الغامضة للعناصر الخمسة فى كتابه "السجلات التاريخية"، وأقر أن الين واليانغ وتتابع الفصول الأربعة يخضع للقوانين الطبيعية التى لا يمكن تغييرها إطلاقا، ويجب على الناس الانصياع لها تماما، وعارض إضافة الإيمان إلى الخرافات والقوى الدينية الخارقة للمعارف العملية لأن ذلك يجعل المرء "يشعر بالقيود وتنتابه المخاوف". وفى أخريات أسرة هان الغربية، جسد الباحث المشهور يانغ شيونغ Yang Xiong ( ٥٣ ق.م. – ١٨ ب.م.) فى كتابه "أقوال مثالية" وجهة النظر المادية تجاه العالم الطبيعى، معربا عن اعتقاده بأن جميع الأشياء تعد ثمرة للتفاعل المتبادل بين السماء والأرض، ودحض مذهب دونغ الدينى، وعارض الإيمان بالخرافات والخزعبلات والقوى الدينية الخارقة، والتنجيم والعرافة والسحر.

وفى أوائل أسرة هان الشرقية، عارض المفكر المادى المشهور هوان تان Huan Tan ( ٤٠ ق.م تقريبا– ٣٢ ب.م تقريبا) بشدة فى كتابه "النظرية الجديدة" مذهب دونغ

الدينى القائل بالتفاعل والاتصال بين السماء والإنسان، وأيديولوجية تشين وى من الإيمان بالخرافات الدينية الخارقة واتهمهما بـ"تدنيس المقدسات وانتهاك القوانين". وقدم هوان تان إسهامات فى المجال الفلسفى لعل من أبرزها مذهبه المادى الذى حدد العلاقة بين الروح والجسد فى خضم صراعه الأيديولوجى مع مذهب تشين وى الدينى، وذكر أن: "الروح تستقر داخل الجسد مثل النار فى الشمعة المشتعلة، وبدون الشمعة لا يمكن أن توجد النار بمفردها" وقد استخدم العلاقة بين النار والشمعة لوصف العلاقة بين الروح والجسد موضحا أن روح الإنسان لا يمكن أن تفارق الجسد وتتواجد بمفردها، ويعد ذلك دحضا لوجهة النظر المثالية القائلة بأن الروح لا يمكن أن تفارق الجسد وتعيش بمفردها وأنها تعد جزءا لا يتجزأ من الجسد. إن افكار هوان تان المادية العفوية تجاه الروح والجسد وصراعه الأيديولوجى مع مذهب تشين وى الدينى أثر تأثيرا مباشرا فى أيديولوجية المفكر المادى البارز وانغ تشونغ .

ولد وانغ تشونغ Wang Chang( ٢٧ ب.م. - ٩٧) فى مدينة شانغ يوى بمقاطعة تشجيانغ Zhejiang، وانحدر من الطبقات الاجتماعية الدنيا، وفى صدر شبابه درس بالأكاديمية الملكية فى العاصمة لويانغ وأصبح من مريدى المفكر العظيم بان بياو Ban Biao، وكان على دراية كبيرة بالمذاهب المختلفة لمائة مدرسة، وعمل موظفا صغيرا فى إحدى المحافظات، ثم استقال من عمله واعتكف فى بيته وكرس حياته لتأليف الكتب، وخلف وراءه كتاب "حوارات فى الميزان" الذى يعد أهم أعماله ويتألف من خمسة وثمانين فصلا، ويحتوى على مائتى ألف كلمة. ويوضح هذا الكتاب أن نانغ تشونغ استوعب إنجازات العلوم الطبيعية فى أسرة هان، وورث تقاليد الأيديولوجية المادية فى مرحلة ما قبل أسرة تشين وفى أسرة هان الغربية، وخاض صراعا أيديولوجيا مريرا مع مذهب تشين وى الدينى الذى كان يمثل الطبقة الحاكمة آنذاك، وأسس منظومة من الأفكار المادية العفوية التى بلغت الذروة وحلت محل نظرية أفكار الإله المادية فى أسرة هان .

وفيما يتعلق بوجهة نظره تجاه الطبيعة، فقد اقترح دانغ تشونغ النظرية الطبيعية لغاز الإثير الأصلي في الكون في ضوء مذهب "الإثير" المادي في العصور القديمة و"خمود الطبيعة" لفكرة إرادة الإله، واعتقد أن السماء والأرض تعتبران حقيقة فيزيائية تتمتع بالتواجد الموضوعي، وأن الإثير الأصلي Primordial Ether في الكون شكّل الأساس المادي لهذه الحقيقة وجميع الأشياء الأخرى. و"الإثير" يتجسد في حالتين: الأولى - الانتشار بين السماء والأرض باعتباره غازا كونيا، والثانية في تماسكه بصفته غازا للعناصر الخمسة، وعلى الرغم من اختلاف شكل "الإثير" في الحالتين، لكن طبيعته تبقى متشابهة وتتسم بالتواجد الموضوعي. وتنبثق جميع الأشياء من الإثير وذلك ما يطلق عليه أن "الأشياء تعتمد في وجودها على الإثير"واعتقد وانغ أن الأشياء التي تنبثق من الإثير تعتبر "طبيعية" و"ذاتية النشأة" وتخضع لعملية طبيعية تم خلالها تتويج السماء في الأعالي والأرض في الأسفل، وتبخر غاز الإثير في الأرض وصعد إلى أعلى، بينما غاز الإثير في الأعالي غاص في الأرض، وعلى هذا النحو تواجدت الأشياء بصورة طبيعية، ولا يوجد خالق ولا إرادة خارقة في عملية تكوين الإثير للأشياء في الكون .

ودحضت رؤى وانغ تشونغ المادية تجاه العالم الطبيعي بشدة مذهب دونغ الديني القائل بالتفاعل والاتصال بين السماء والأرض، وذكر أن: "من الخطأ أن يعتقد بعض المفكرين أن الإنسان يولد من قبل السماء والأرض. إن اندماج غاز الإثير في كل من السماء والأرض ينشأ عنه الإنسان بصورة تلقائية بالضبط مثل التحام غاز الإثير في كل من الزوج والزوجة فيتولد عنه الطفل بصورة طبيعية".

كما أشهر وانغ تشونغ وجهة نظره تجاه الطبيعة بمثابة سلاحٍ ووجه نقدا عنيفا لأفكار تشين وي ذائعة الصيت آنذاك من الإيمان بالخرافات والخزعبلات، انطلاقا من اعتقاده بأن السماء تعد كيانا ماديا موضوعيا دون إحساس أو وعي، ومن ثم لا يمكن أن يكون هناك اتصال أو تفاعل متبادلان بين السماء والإنسان، وذكر أن "الإنسان لا يعرف ثمة شيئا عما تقوم به السماء، إذن كيف تستطيع السماء معرفة ما يضطلع به الإنسان؟"، وأردف قائلا إن "السماء عبارة عن غاز الإثير، فكيف يستطيع الإثير الذي يشبه السحب أو الدخان الاستماع إلى الإنسان؟" وانطلاقا من هذه الأسباب قام دونغ

بتفنيد نظرية رجال الدين القائلة بـ"الكوارث الطبيعية ذات التحذير السبقى" و"الفأل المبشر بالخير"، مشيرا إلى أن منظّرى هذه النظرية اعتمدوا على كسوف الشمس وخسوف القمر، والجفاف، والفيضانات، وتغيرات المناخ، ولكن يعد ذلك كله ظواهر حتمية لتغيرات العالم الطبيعى ذاته ولا يمت بصلة للشئون الإنسانية، ويؤكد وانغ تشونغ أن "الكسوف أو الخسوف يحدثان فى فترات محددة وليس لهما علاقة بالسياسة" و"كما تحدث الفيضانات والجفاف بسبب تأثير الفصول الأربعة، ولذا فإن تعاقب الفصول الأربعة لا يكون نتيجة انتهاج سياسة ما" وتغيرات الطقس من البرودة والحرارة يجب ألا تكون نتيجة الاستجابة لأية سياسة"، وعلى هذا النحو خلص إلى استنتاج مفاده أن: "الكوارث الطبيعية لا تحمل فى طياتها شرورا، وكذلك فأل الخير لا يعنى الحظ السعيد". وكان رجال الدين فى أسرة هان يبدون إعجابا شديدا بالأسطورة القائلة بأن فضائل القديسيين قد تساعد على ظهور العنقاء أو حيوان أحادى القرن، وتجلب السلام والرفاهية للعالم أجمع، واتخذ وانغ موقفا مناوئا لتلك التعاليم قائلا إن "معرفة الطيور والحيوانات لا تربطهما شىء مشترك بمعرفة الإنسان، فكيف تعرف عما إذا كانت دولة ما تنعم بالحكم العادل أم لا؟ وقد أصبحت نظرية الفأل المبشر بالخير من اعتلاء إمبراطور فاضل عرش البلاد والتى قام بترويجها رجال الدين فى أسرة هان -أصبحت مجرد اختلاق وتلفيق، ووجه وانغ ضربة قاصمة للحقوق الإلهية التى كان يتمتع بها الأباطرة من خلال دحضه نظرية "بشائر الخير" Theory of the Propitious Omens .

أما فيما يتعلق بمسألة الروح والجسد، فقد أصر وانغ تشونغ على فناء الروح وعارض خلودها ونظرية وجود الأشباح، وانطلقت رؤاه المادية من أن روح الإنسان يجب أن تعتمد على الجسد حتى تتمكن من القيام بوظائفها، واعتقد أن الروح تعد جزءا من الأوعية الدموية داخل جسم الإنسان، وعندما يفنى الجسد تنضب الأوعية الدموية، وبالتالى يتم فناء الروح، وذكر أن "الروح -فى الأصل- تعتمد على الدم بصورة أساسية، والدم يعد دائما جزءا مكملا للجسد"، واعتبر الروح تتصف بالمادية. ويتنافى ذلك مع الحقائق العلمية. وورث وانغ واقتفى خطى هوان تان فى استخدام العلاقة بين النار والشمعة لتوضيح الفكر المادى من أن الروح لا يمكن أن تفارق

الجسد، وقدم فرضية مفادها أنه "لاتوجد نار بدون شمعة، فكيف يمكن أن تكون هناك روح مستقلة عن الجسد عن العالم"، ويعنى ذلك أنه من غير الممكن أن توجد نار مستقلة بذاتها عن الشمعة، وفى المجتمع من المستحيل أيضا أن توجد روح مستقلة بنفسها عن الجسد، ولذلك دحض نظرية "خلود الروح" لرجال الدين الذين ارتأوا أن الروح يمكن أن تفارق الجسد وتعيش بمفردها، وقد أرسى ذلك أساسا متينا وراديكاليا لأفكاره الخاصة بإنكار وجود الإله، كما أكد وانغ أنه "عندما يقضى نحب الإنسان تنضب عروقه وأوعيته الدموية، كما ستنفد روحه غاز الإثير، ولذا يتحلل جسم الإنسان ويصبح رمادا، إذن كيف يمكن أن يصبح الإنسان شبحا؟" وأن "طبيعة الإنسان والأشياء متشابهة" و"عندما ينتهى أجل الأشياء لا يمكن أن تتحول إلى أشباح، وكذلك كيف يتحول رفات الإنسان إلى أشباح؟". كما طرح وانغ العديد من الآراء التى تؤكد إنكار وجود الإله، ولذلك عارض بشدة وجود الأشباح والإلهات وجميع أنواع السحر والعرافة والإيمان بالقوى الدينية الخارقة لدى تشين وى، كما عارض أيضا طقوس القرابين، وأوصى بمراسم الجنائز المتواضعة .

وفى صراعه الأيديولوجى العنيف مع مذهب تشين وى الدينى، توصل وانغ تشونغ إلى نظرية المعرفة المادية ذات النتائج الملموسة التى ينظر إليها بعين الاعتبار، واعتقد أن المعرفة الإنسانية يمكن الحصول عليها من خلال الإدراك الإنسانى والاحتكاك بالأشياء فى العالم الخارجى، ويعنى ذلك أن "الوقائع والحقائق لا يمكن إقرارها إلا بعد إخضاعها لحاستى السمع والبصر" و"عندما لا يسمع المرء ولا يشاهد شيئا، فإنه من غير الممكن أن يعرف ثمة شيئا إطلاقا"، ودحض نظرية المعرفة المثالية، وأصر على إنكار وجود "قديسيين يتمتعون بالمعرفة الفطرية" Inbornk Nowldge وفى مقاله "معرفة الحقائق" ذكر العديد من الحقائق، وأسقط القناع عن الأسطورة القائلة بأن القديسين يعرفون كل شىء منذ ولادتهم، وخلص إلى أن "القديسيين ليسوا من الآلهة ولا من الأنبياء والرسل"، واهتم بالنتائج العملية، واعتبر "النتائج الملموسة" بمثابة معيار يعتمد عليه لتقصى حقائق المعرفة. وفى مقالى "استجواب كونفوشيوس" و"نقد منشيوس" أماط وانغ النقاب بجسارة عن التناقض الذاتى فى مؤلفات كونفوشيوس ومنشيوس

ذات الصيت الذائع والعقيدة المقدسة، ويعد ذلك - بلا ريب - ضربة قاصمة للأفكار الكونفوشيوسية التى كانت بمنزلة السلطة الشرعية المناصرة للإقطاع.

أما بخصوص وجهة النظر إلى التاريخ، فقد ورث وانغ تشونغ وجهة نظر التطور التاريخى عند شون تسى وهان فيى، واعتقد أن التاريخ عبارة عن دورة من التطور المستمر، ومن تقديراته أن "أسرة تشو لا ترقى إلى مكانة أسرة هان"، ووجه نقدا عنيفا للآراء التى تدعو إلى التقهقر التاريخى من نزعة العودة إلى القديم.

وعلى صعيد رؤاه الاجتماعية والسياسية، فقد أدرك وانغ العلاقة بين الاضطراب السياسى فى البلاد والحياة اليومية للشعب، واعتقد أن الفقر يعد السبب الرئيسى الكامن وراء ثورة الشعب وتمرده، ولذا شجع نظرية المفكر قوان تسى Guan Zi المادية تشجيعا كبيرا والتى طرحت أفكارا مفادها أن "الشعب سوف يعرف اللياقة والأدب Propriety بعد أن تمتلئ الصوامع بالغلال، وسيعرف الشرف عندما نوفر له المأكل والملبس بصورة جيدة"، ومن ناحية أخرى، كشف وانغ النقاب وشجب التصرفات المشينة للأسر الإرستقراطية الاستبدادية من توارث المناصب الحكومية، وضم الأراضى والاستيلاء على ممتلكات المزارعين، ويجسد ذلك أفكار وانغ تشونغ الاجتماعية والسياسية التى تتصف بالتقدمية .

ونظرا لظروف تاريخية ومحدودية الطبقة التى كان ينتمى إليها وانغ تشونغ، كانت نظريته المادية تجاه العالم الطبيعى بمثابة سلاحٍ فتاكٍ ومن الطبيعى أن ينقد بعنف المذهب الدينى القائل بالتفاعل بين السماء والإنسان، ولكنه لم يستطع أن يدرك الفرق بين القوانين الاجتماعية والقوانين الطبيعية، ولذا استخدم القوانين الطبيعية بصورة مباشرة فى شرح أسباب الظواهر الاجتماعية، وبالتالى أرجع مصير الدولة والشعب إلى هيمنة الدور المطلق للضروريات الطبيعية، وقاده ذلك إلى الوقوع فى جريرة نظرية القضاء والقدر، ويعد ذلك عيبا جسيما فى أفكار وانغ تشونغ المادية.

ويعد وانغ تشونغ مفكرا بارزا فى المادية العفوية بالصين القديمة، وورث التقاليد المادية الصينية قديما فى خضم صراعه الأيديولوجى مع النظرية القائلة بالتفاعل والاتصال بين السماء والإنسان، ودفع تطور المادية فى الصين القديمة إلى مرحلة

جديدة ومتصاعدة، ووجه ضربات موجعة للأفكار الدينية التى كانت تنادى بها المدرسة الكونفوشيوسية بفضل نظريته المادية تجاه العالم الطبيعى، ويتصف ذلك بمغزى حقيقى وواقعى فى مجال الصراع الأيديولوجى إذ ذاك، كما قدم مثالا نموذجيا ورائعا اقتدى به المفكرون الماديون فى العصور اللاحقة لجسارته وشجاعته فى ميدان الصراع الأيديولوجى، ولذا تعرضت أفكاره التقدمية المناوئة لنظرية تشين وى دائما للإقصاء والإبعاد من جانب السلطة الحاكمة المناصرة للكونفوشيوسية التى اعتبرت تلك الأفكار "هرطقة ودعوة تضليلية"، كما اعتبرت كتاب وانغ المشهور" حوارات فى الميزان" من الكتب المحظورة وعانى من الإهمال والتجاهل ردحا طويلا حتى انتشر وتداول تدريجيا فى أواخر أسرة هان الشرقية .

شهدت أواخر أسرة هان الشرقية ارتكاس الطبقة الإقطاعية الحاكمة فى الفساد أكثر فأكثر وتصاعد حدة الانتفاضات الفلاحية، مما أدى إلى ظهور تيار فكرى تقدمى بين لفيف كبير من الموظفين الحكوميين والمثقفين الإقطاعيين يطالب بدحر السلطة الإمبراطورية وتعضيد الإصلاحات، وأُطلق على هذا التيار الفكرى "الآراء الحاسمة للمفكرين". ويعد وانغ فو، تسوى شى، وتشونغ تشانغ تونغ من أبرز المفكرين الذين جسدوا التيار الفكرى التقدمى وقتئذ؛ حيث كشفوا النقاب عن ظاهرة تفشى الفساد السياسى والإيمان بالخرافات والقوى الدينية الخارقة فى ذلك الحين، وعارضوا ضم الأراضى عنوة، وجشع وطمع موظفى الحكومة، وقدموا عدة اقتراحات تهدف إلى إجراء الإصلاحات السياسية .

ولد وانغ فو Wang Fu ( لا نعرف على وجه الدقة تاريخ الميلاد والوفاة) فى آندنغ ( فى مقاطعة قانصو فى الوقت الحاضر )، اعتزل السياسة والناس ونذر حياته لتأليف الكتب وتقبل نظرية وانغ تشو تجاه العالم الطبيعى من الإثير الأصلى؛ واعتقد أن جميع الأشياء فى الكون هى نتيجة عمل غاز الإثير، وقدم بجسارة فرضية مؤداها أن: "النبيل ليس بالضرورة يمتلك الثروة والمال" و"الوضيع ليس بالضرورة أن يكون فقيرا وبائسا"، وقادته هذه الفرضية إلى مناوأة المفاهيم الطبقية السائدة فى المجتمع الإقطاعى آنذاك.

ويعد تسوى شى Cui Shi ( ؟ – ١٧٠) من مواطنى انبنغ (تقع فى مقاطعة خبى فى الوقت الحاضر)، شن هجوما شرسا وعنيفا على تفشى ظاهرة الفساد فى المجتمع آنذاك من "الممارسات السياسية الفاسدة، وبلادة الموظفين، وانحلال الأخلاق، وحياة الخداع والاحتيال فى المجتمع"، وأعرب عن اعتقاده بأن حكم دولة ما مثل الحفاظ على صحة الجسد، فيجب على المرء الاهتمام بالصحة حتى يظل الجسد معافى، وتوفير الرعاية الصحية الجيدة إذا أصابه المرض، وذكر أن التعاليم الأخلاقية مثل الوقت والغذاء Nutriment، والعقاب الصارم مثل الدواء الناجع، وكان يرى أن حكم مجتمع ما يعانى من القلاقل يكون من خلال "منح المكافآت المجزية والعقاب الصارم".

وولد المفكر تشونغ تشانغ تونغ Zhong Chang Tong ( ١٧٩–٢٢٠) فى جاو بنغ ( تقع الآن فى شاندونج Shandong ) ، كان من أعضاء هيئة موظفى رئيس الوزراء السياسى المشهور تساو تساو Cao Cao، عارض بشدة المعتقدات الدينية من الإيمان بالخرافات والقوى الخارقة المنتشرة على نطاق واسع، وطرح نظرية مؤداها أن "الشئون الإنسانية هى الجوهر، والطاو شئ ثانوى"، ودحض نظرية إرادة الإله علنا وجهارا، واعتقد أن الحكام يقومون بالترويج لفكرة "العناية الإلهية" من أجل استغلالها فى خداع الشعب وتضليله، وأبرز للعيان أسباب اندلاع الاضطرابات السياسية وازدهار الدول وانحلالها وتكمن فى تصرفات النخبة الحاكمة التى تستغل ثمار الشعب الكادح وتستحوذ على أفضل الطعام Marrows، ولا تكون نتيجة ترتيب العناية الإلهية إطلاقا، ولم يدخر وسعا فى مؤازرة الإصلاحات، وذكر أنه "لايجوز القيام بتعديل وتغيير ثمة شىء أثبت فاعليته فى الماضى، ولم يعد مفيدا فى الوقت الحاضر"، وقدم عدة اقتراحات فى مجال الإصلاح منها: الاهتمام بالثواب والعقاب، وزراعة التوت، وإقامة نظام صارم، وكبح جماح ضم الأراضى.

إن تيار الإصلاح الذى شهدته المرحلة الأخيرة من حكم أسرة هان الشرقية بريادة وانغ خو، تسوى شى، وتشونغ تشانغ تونغ يعد –من الناحية الذاتية– مجرد محاولة لإنقاذ حكم الأسرة الحاكمة التى وقعت فى أزمة خطيرة، ولم يتجاوز نطاق

إصلاح الحكم الإقطاعى، ولكن – من الناحية الموضوعية – اتصف هذا التيار بالمغزى التقدمى من تعرية فساد الطبقة الحاكمة وإماطة اللثام عن ظلام الحياة الاجتماعية والسياسية، وجعلت كتاباتهم المرء يشعر بقدوم الكوارث والنكبات، كما كتب تسوى شى قائلا إن "الأعمال العدوانية تشتعل فى جميع أصقاع البلاد، وأليس ذلك سببا يبعث على الخوف ؟".

## المبحث الخامس

# الأفكار الثورية للانتفاضات الفلاحية في أسرتي تشين وهان

شهدت أخريات أسرة تشين ظهور القادة الأوائل للانتفاضات الفلاحية العنيفة مثل: تشين شنغ Chen Sheng (؟ – ٢٠٨ ق.م.) الفلاح المستأجرة farmer –Tenant من يانغ تشنغ (فى مقاطعة خنان الآن)، والفلاح الفقير وو قوانغ Wu Guang( ؟ – ٢٠٩ ق.م.) من يانغ شيا بمقاطعة خنان أيضا. وفى يولية عام ٢٠٩ ب.م. تم تجنيد تشين شنغ ونظيره وو قوانغ وتسعمائة من الفلاحين الآخرين المعدمين وإرسالهم إلى يويانغ على مقربة من العاصمة الصينية بكين للقيام بالخدمة العسكرية فى المواقع الأمامية، وفى طريقهم عبر المستنقعات الكبرى فى شمال مقاطعة آهوى Anhui تعرضوا لهطول الأمطار والعواصف الرعدية التى أعاقتهم عن الوصول إلى المواقع العسكرية المحددة فى الوقت المقرر، وبسبب هذا الإخفاق صدرت الأوامر من أسرة تشين ضدهم بأنهم يواجهون حكم الإعدام، وتشاوروا فى كيفية مواجهة التهديد بالإعدام وقرروا أن "الفرار يعرضهم للموت، وعصيان الحكومة يعرضهم للموت أيضا، فالموت ينتظرهم، فمن الأحرى أن يكون الموت من أجل البلاد وتكريس حياتهم من أجل قضية البلاد الكبرى"، وعلى هذا النحو اندلعت الشرارة الأولى للأفكار الثورية التى أطاحت بأسرة تشين .

ولذلك قرر وو قوانغ وتشين شنغ قتل الضباط المشرفين من أسرة تشين، وشجعوا الفلاحين الآخرين قائلين: " إذا كان مقدراً للبطل أن يلقى حتفه، فدعه يمت بجلال وشهرته تملأ الآفاق، إن الأمراء والنبلاء، والوزراء والجنرالات يولدون ليلقوا حتفهم"، ولذا اندلعت انتفاضة حرس الحدود المناوئة لهذه الأسرة بقيادة وو قوانغ وتشين شنغ

ورفعا شعار المعركة"سحق الطاغية المذل الذى لا يرحم"، وشنوا هجوما شرسا على البلاط الإمبراطورى لأسرة تشين، وسيطر جيش الفلاحين على جزء كبير من البلاد فى غضون أقل من شهر، وأسسوا أول سلطة سياسية للفلاحين فى تاريخ الصين أطلقوا عليها "تشانغ تشو"، وتوج تشين شنغ ملكا على العرش. وعلى الرغم من إخفاقهم فيما بعد، ولكنهم أطلقوا شرارة أول انتفاضة فلاحية واسعة النطاق فى تاريخ الصين التى أدت إلى الانهيار النهائى لحكم أسرة تشين، وقدم ذلك مثالا رائعا ومهد الطريق أمام قيام الثورات الفلاحية فى العصور اللاحقة .

وتقدم السجلات التاريخية العديد من الأفكار والآراء الثورية التى كان ينادى بها تشين تشنغ، وخاصة الشعارات الثورية مثل: "الموت من أجل البلاد" و"التمرد على الحكومة الطاغية" التى جسّدت مطالب الفلاحين المعدمين، الذين دهمهم الفقر وتعرضوا للاضطهاد والاستغلال من قبل الحكم الإقطاعى، فى إحداث تغيير فى أحوالهم الاجتماعية والمعيشية. وانتابت الشكوك تشين شنغ من أن مكانة مجتمع النبلاء والوضعاء، والفقراء والأغنياء لا يمكن تغييرها ألبتة، وأن الحكام والأمراء يتمتعون بالأبدية والسرمدية فى حكم البلاد، بعد أن تسرب داخل وجدان هؤلاء الفلاحين شعورٌ غامض مفاده أن الوضع القائم من الاستحواذ على السلطة والثروة أو المعاناة من وطأة الفقر والضعف والاستسلام لا يمكن أن يتغير أبدا، وعلى هذا النحو قوض تشين دعائم فكرة الحكم الأزلى للنبلاء، وقد ترجع هذه الفكرة إلى عهد الفيلسوف الصينى المشهور موه تسى الذى ذكر أن "النبلاء ليسوا دائما فى المكانة الأعلى، ولا الشعب يقبع دائما فى الحضيض". وعلى الرغم من أن تشين جسّد فكرة تغيير الأوضاع الاجتماعية، بيد أنه لم يعالج السبب الحقيقى والجوهرى الكامن وراء العداء Antagonism بين الأغنياء والفقراء وظلم الحكم الإقطاعى المستبد. وفى بداية المجتمع الإقطاعى كان الفلاحون يفتقرون إلى الوعى لدرجة أنهم لم يطالبوا بالإلغاء الكامل للفروق الطبقية فى مجال الثروة والسلطة والمراتب الاجتماعية. وأشار لينين إلى أن: "الفلاحين يشنون الحرب بصورة تلقائية لأنهم لم يعد لديهم القدرة على التحمل والمعاناة، ولأنهم لا يرغبون فى أن يلقوا حتفهم فى هدوء تام دون أن يعبروا عن مقاومتهم".

إن الإدراك الفكرى والمعرفى الذى حصل عليه الفلاحون بفضل الثورات الفلاحية يعد تجسيدا ومصدرا أساسيا لروح المبادرة Creative Initiative للانتفاضات والثورات الفلاحية التى شهدتها المرحلة الأخيرة من أسرة تشين، وفى الوقت نفسه يوضح أن حروب الفلاحين فى مرحلة ماقبل المجتمع الإقطاعى كانت مازالت تجتاز مرحلة العفوية Spontaneity فى نضالها المرير للحصول على حقوقها .

وبعد مرور زهاء أربعة قرون، وفى أواخر أسرة هان الشرقية ورث أقرباء الإمبراطور الاستبدادية الإقطاعية، وقام النبلاء الأقوياء بضم الأراضى بصورة محمومة، وفرض الموظفون الحكوميون الضرائب الفادحة وأصابهم الجشع البشع إلى مالانهاية، ناهيك عن الكوارث الطبيعية المتتالية، مما أدى ذلك كله إلى إفلاس جموع الفلاحين وتشريدهم، وانتشرت النكبات والكوارث فى جميع أرجاء البلاد من المجاعة وتشريد مئات الآلاف من الفلاحين الذين حصدهم الموت واحدا تلو الآخر، كما شعروا بالخوف على حياتهم وممتلكاتهم فى ظل الاضطهاد والقمع من جانب الموظفين الحكوميين وملاك الأراضى النبلاء، وقاد ذلك إلى اندلاع الانتفاضات الفلاحية فى أنحاء البلاد تباعا من أجل المقاومة والاحتجاج، وعكس ذلك الأحوال الاجتماعية السائدة إذ ذاك وخاصة فكرة "السلام العظيم" التى طرحتها الطاوية، وانتشرت أغنية شعبية آنذاك بين صفوف الفلاحين جاء فيها أن: "عامة الشعب مثل الثوم المعمّر Chives سوف تكبر مرة أخرى مثل نمو الثوم بعد قطع رأسه، ورءوس أفراد الشعب تشبه رءوس الدجاج، وتتعالى حناجرهم بالصياح والصراخ حتى بعد قمعهم والتنكيل بهم، والشعب لا يخشى المسئولين عديمى القيمة ولا يمكن احتقاره أبدا"، وجسّدت هذه الفكرة الثورية أن الفلاحين لا يرهبهم القمع والاضطهاد، ويتمسكون بالمقاومة. وفى عام ٤٨١ ب.م تبلورت الانتفاضات الفلاحية التى شهدتها البلاد فى "انتفاضة العمائم الصفراء" The Yellow Turban Uprisingالتى انتشرت فى أصقاع البلاد انتشار النار فى الهشيم وزلزلت أركان الحكم الإقطاعى لأسرة هان الشرقية.

وأسس تشانغ جياو Zhang Jiao زعيم انتفاضة العمائم الصفراء والمولد فى مقاطعة خبى "فرقة السلام العظيم" التى قامت بنشر الأفكار الأصلية للطاوية ومفادها "السلام العظيم" بين صفوف الشعب.

وكانت "فرقة السلام العظيم" آنذاك تمثل مذهبا آخر للطاوية الأصلية، وتتحلى الكلاسيكيات الطاوية بالترويج للنظرة الدينية المثالية من وجود الإله، ناهيك عن أن تعاليم الطاوية تحتوى على فكرة مناوأة اضطهاد واستغلال الإقطاعية، فعلى سبيل المثال يضم كتاب "الكلاسيكيات الطاوية" المطالبة بمؤازرة المساواة فى ظل السلام العظيم والتمسك بإلغاء جميع الممارسات الاجتماعية غير العادلة، وتشجيع تحقيق السلام والمساواة، ويضمن ذلك أن تقوم الطبيعة من تلقاء نفسها بتوفير القوت والغذاء لجميع الكائنات البشرية مثل الأشياء الأخرى فى الكون، وانطلاقا من "مبدأ السلام العظيم" ذكر الكتاب أن البشر يتمتعون بالقدرة على العمل الجسمانى بالفطرة؛ ولذا يجب على المرء أن يعمل ويطعم نفسه من عرق جبينه، ويعتبر عدم الالتزام بذلك جريمة كبرى، كما جاء فى الكتاب أن: "المرء يولد وهو يتحلى بالقدرة على العمل لإعالة ذاته، ومن يجرؤ على عدم الالتزام بالعمل لا يمكن استثناؤه من وصمه بارتكاب الذنوب"، وشجب الكتاب أيضا الأثرياء قائلا إن "الذين يكدسون الثروات الطائلة من أجل أنفسهم ولا يمدون يد المساعدة للفقراء والمحتاجين سوف يتعرضون للشجب والإدانة لارتكابهم الذنوب"، وشبه الكتاب الأثرياء بالفئران التى تتطفل وتلتهم الغلال فى الصوامع، وأكد علنا وجهارا أن الثروة فى الخزائن الملكية هى أموال الشعب الذى يستحق أن ينفقها فى وقت الحاجة، وقاد ذلك إلى المطالبة بالممتلكات العامة وتسديد السهام المسمومة إلى كبار الحكام بشكل مباشر.

وبالرغم من أن تعاليم الطاوية الأصلية كما جسّدها مبدأ السلام العظيم غير واقعية وتنأى عن الحقيقة، لكنها أثارت مشاعر الشعب للنهوض وإشهار السلاح تعبيرا عن الاحتجاج ضد الظلم الاجتماعى والسعى وراء إقامة مجتمع مثالى يتسم بالمساواة، ولذا استغل ذلك تشانغ جياو، وتشانغ لو وغيرهما من القادة البارزين فى أواسط أسرة هان الشرقية فى تعبئة الشعب وتنظيم صفوفه للعصيان المسلح ضد هذه الأسرة. وعندما قاد تشانغ جياو الانتفاضات المسلحة رفع شعار "الموت هو السماء الزرقاء، ومرحبا بالحكم القادم للسماء الصفراء" كنداء لاستنهاض جماهير الشعب وتشجيعها، وترمز "السماء الصفراء" لـ"العمائم الصفراء". وفيما يبدو أن هذا النداء تأثر بالقوة الدينية الغامضة لنظرية العناصر الخمسة، وجسّد بجلاء تصميم تشانغ جياو على تأسيس "سماء صفراء" جديدة بدلا من حكم أسرة هان المتداعى.

# الباب السادس

# الأفكار الاقتصادية
# فى أسرتى هان الشرقية والغربية

شهدت فترة حكم أسرتى هان الغربية والشرقية المرحلة المبكرة من تطوير المجتمع الإقطاعى فى الصين، وتركزت الأفكار الاقتصادية بصورة أساسية على كيفية توطيد دعائم السلطة السياسية المركزية التى قامت على أساس الاقتصاد الإقطاعى، وإيجاد حل للتناقض المستشرى بين طبقة ملاك الأراضى النبلاء وملكية الفلاحين الخاصة للأراضى الزراعية والذى تفاقمت حدته مع تطور الاقتصاد الإقطاعى، وقيام النبلاء الطغاة بضم الأراضى بالقوة، ومن أجل تخفيف حدة تفاقم التناقض الطبقى الناجم عن ذلك وتجنب حدوث أزمة تقوض تماسك الحكم الإقطاعى، ظهرت كوكبة من المفكرين مثل: جيا أيى، وتشاو تسو، وسانغ هونغ يانغ، ووانغ مانغ، وتونغ تشانغ قونغ الذين قدموا اقتراحات وأفكارا اقتصادية فى هذا الخصوص .

## المبحث الأول

# الأفكار الاقتصادية
# عند جيا أيى وتشاو تسو

يعد جيا ايى Jia Yi، وتشاو تسو Chao Cuo من المفكرين والمعلقين السياسيين البارزين فى فترة حكم الإمبراطوريين ون Wen وجينغ Jing فى أسرة هان الغربية، وقد وقد وبذلا جهودا مضنية وإيجابية فى سبيل حماية وتدعيم السلطة السياسية الإقطاعية الموحدة لهذه الأسرة، وطرحا العديد من الأفكار الاقتصادية المؤثرة مثل: "نظرية ادخار الأموال" و"نظرية أهمية الغلال".

وبعد أن قام ليو بانغ Liu Bang بتأسيس أسرة هان الغربية ورث نظام أسرة تشين فى إدارة المحليات، وفى الوقت نفسه اتبع نظام الإقطاع القديم من توارث أفراد أسرته وأقاربه وأتباعه حكم الولايات والإمارات، وبعد وفاته وأثناء حكم الإمبراطور هوى Hui برعاية الإمبراطورة قاو Gao (١٩٤ ق.م. - ١٧٩ ق.م.)، ونظرا لانهماك البلاط الإمبراطورى الهانى والولايات المحلية فى استعادة الانتعاش الاقتصادى واستقرار الأوضاع الاجتماعية كل على حدة، أصاب الوهن والضعف تلك الولايات التى عاشت فى سلام وحسن جوار إلى حد ما، كما استجابت للإجراءات المركزية التى تهدف إلى الحفاظ على الاستقرار السياسى، ولكن مع الانتعاش والتطور الاقتصادى فى أنحاء البلاد شهد حكم الإمبراطور ون ( ١٧٨ ق.م - ١٥٨ ق.م.) ظهور التناقض بين السلطة الإمبراطورية والولايات المحلية رويدا رويدا، ولذا أصبح تدعيم وتعزيز السلطة السياسية المركزية الموحدة القائمة على أساس الاقتصاد الإقطاعى مطلبا موضوعيا لتحقيق التطور الاجتماعى والاقتصادى فى أوائل أسرة هان، وجسّدت أفكار جيا ايى وتشاو تسو الاقتصادية هذا المطلب الموضوعى تجسيدا بارزا.

ولد جيا ايى (٢٠٠ ق.م. – ١٦٨ ق.م.) فى لوايانغ بمقاطعة خنان Henan، وكان ضليعا فى تعاليم المدارس الفكرية المائة وهو فى العقد الثالث من العمر، وتمحورت أفكاره على المذهب الكونفوشيوسى، واستوعب تعاليم الطاوية والمدرسة الشرائعية (القانونية)، واتصفت أيديولوجيته بالمادية العفوية، وعمل سكرتيرا للإمبراطور ون الذى كان يعتزم ترقيته ليتولى أحد المناصب فى الوزارة، ولكن معارضة بعض النبلاء والأمراء حالت دون تحقيق ذلك، وتوفى إثر إصابته بجرح خطير عن عمر يناهز اثنين وثلاثين عاما، وخلف وراءه بعض الأعمال الأدبية المشهورة مثل: "مرثاة الشاعر تشيو يوان" وأشعار "طائر الرُّخ"، ناهيك عن "الكتاب الجديد" فى المجال السياسى .

ويعد جيا ايى من أوائل المفكرين الذين أدركوا الخطر الداهم للولايات المحلية وأزمة السلطة السياسية الإقطاعية الموحدة، ولذلك أشار فى مذكرته إلى الإمبراطور ون إلى الوضع المتفاقم الذى يهدد الإمبراطورية، وأسدى إليه النصح باتخاذ إجراءات تهدف إلى "إلغاء سلطة الأمراء المحليين من خلال زيادة عدد الإقطاعات التى يمنحها الإمبراطور للغير Enfeoffments، وعندما يتقلص نفوذ هؤلاء الأمراء يمكن السيطرة عليهم، وعندما تتضاءل مكانتهم وأملاكهم يصبحون أقل طموحا، وتقبل الإمبراطور هذه النصيحة وقرر تقسيم مملكة تشى إلى سبعة إقطاعات، ومملكة هوينان إلى ثلاثة إقطاعات، ودعمت تلك الإجراءات الحكم الإمبراطورى الموحد .

وشهد الاقتصاد الإقطاعى تطورا هائلا فى السنوات الفاصلة البالغ عددها أربعين سنة من الانتعاش الاقتصادى فى أوائل أسرة هان حتى تولى الإمبراطور ون العرش. ولكن مع تطور نظام الأراضى الإقطاعية قام التجار وملاك الأراضى الطغاة بضم أراضى الفلاحين عنوة ونهبها من ناحية، ومن ناحية أخرى أصاب الإفلاس جموع الفلاحين وهجروا البلاد، وألقى ذلك بظلاله القاتمة على تطور الاقتصاد الإقطاعى بكل تأكيد. وكان جيا من أوائل الذين سيطرت عليهم مشاعر القلق جراء حدوث ذلك، وأشار بجلاء إلى أن كل شىء يجب أن يخصص من أجل حماية الإنتاج الزراعى وتطويره، ويعتبر ذلك بمثابة الإصلاح الرئيسى الذى يجب تنفيذه فى أسرع وقت، وإلا سيواجه الأساس الاقتصادى للسلطة السياسية للطبقة الحاكمة الموحدة أزمة خطيرة، وورث جيا الأفكار الاقتصادية التى انتشرت منذ فترة الممالك المتحاربة ومؤداها "تدعيم الزراعة،

وكبح جماح التجارة" حيث اعتبر أن التجار وأصحاب الصناعات اليدوية يفتقرون إلى "التقنية الفنية" انطلاقا من اعتقاده بأن الأنشطة التى يمارسونها ليست منتجة؛ ولذا فإن تطوير الزراعة يحتم السيطرة على أنشطة هؤلاء التجار والحرفيين .

كما طرح جيا ايى نظريته المشهورة من "الادخار وتكديس الأموال" التى تعارض البذخ والإسراف، واعتقد أن تكديس الثروات والغلال يجعل الدولة "لا تقهر ولا تذل" و"منيعة وحصينة" و"تحرز النصر فى الحرب"، ويعد ذلك تطورا مهما لمفهوم الثروة فى مرحلة ماقبل أسرة تشين، وجسّد تطور إنتاج السلع بشكل أكبر منذ أسرتى تشين وهان.

أما فيما يتعلق بالأوضاع المالية وسك العملة، فقد أشار جيا ايى إلى الأضرار الناجمة عن قيام الأفراد بسك العملة، وقدم اقتراحا اقتصاديا مفاده أن تقوم الحكومة الإمبراطورية باحتكار سك العملة Mintage، واعتقد أن ذلك يحقق فوائد جمة منها: أولا- أن احتكار الدولة لسك العملة قد يساعد الذين هجروا الإنتاج الزراعى ويقومون باستخراج النحاس لسك العملة على العودة إلى زراعة الأرض مما يسهم فى زيادة الإنتاج الزراعى. ثانيا - أن ذلك قد يساعد أيضا على وضع حد لـ"العملات المزيفة" وتحقيق استقرار الاقتصاد الاجتماعى. ثالثا - القضاء على التصرفات الفاسدة للتجار أصحاب الثروة والجاه، وتحقيق استقرار الأسعار، وزيادة دخل الدولة من الموارد المالية، وتدعيم القوة العسكرية للتصدى لغارات قبائل الهون Huns، وقامت هذه الاقتراحات الاقتصادية بتهيئة الرأى العام بشكل مباشر لقبول قرار الإمبراطور وو بتوحيد سك العملة، وأثرت فى الأفكار التقدمية فى العصور اللاحقة، وبالإضافة إلى ذلك اقترح جيا إصدار "قوانين مالية"، وطرح العملة للتداول حسب تغير قيمتها، ويضطلع ذلك بدور إيجابى فى تحقيق استقرار الأسعار وإعادة توزيع العرض والطلب Supply and Demand، ويعتبر ذلك إسهاما مهما فى النظرية النقدية لدى جيا إيى.

أما تشاو تسو Chai Cuo (٢٠٠ ق.م. - ١٥٤) فقد ولد فى ينغ تشوان بمقاطعة خنان، وفى صدر شبابه درس مذهب المدرسة الشرائعية ونهل من (كتاب التاريخ) للمفكر الصينى المشهور فو شنغ Fu Sheng، ثم قام على خدمة ولى العهد الذى اعتلى العرش فيما بعد وأصبح الإمبراطور جينغ ( ١٥٧ ق.م. - ١٤١ ق.م.).

وفى أثناء حكم الإمبراطور ون، والد الإمبراطور جينغ، وبالرغم من أن حكم أسرة هان الغربية عانى من أزمة انشقاق السلطة السياسية الموحدة مرة أخرى، ولكن لم تتطور هذه الأزمة بصورة خطيرة، ولذا تبنى الإمبراطور ما اقترحه جيا ايى من أسلوب هادئ ورصين لحل هذا التناقض ومفاده "إلغاء سلطة الأمراء المحليين من خلال زيادة عدد الإقطاعات"، ولكن حدة تفاقمت الأزمة فى حكم الإمبراطور ليو بى Liu Bi أمير مملكة وو التى شهدت عصيانا مسلحا ضد البلاط الإمبراطورى، ولذلك نصح جيا الإمبراطور بإلغاء ملكية الأمراء المحليين للأراضى الموروثة وتجريدهم من سلطاتهم من خلال إرسال مسئولين من البلاط الإمبراطورى يتولون مسئولية إدارة الولايات المحلية ، وعلى هذا النحو ، تقلصت مكانة تلك الولايات وأصبحت أقاليم تابعة للإمبراطورية، كما تضاءلت مكانة الأمراء وتدنت إلى مكانة ملاك الأراضى المحليين "الذين يعتمدون على إيجار الأراضى كمصدر وحيد للدخل" ويفتقرون إلى السلطة السياسية، ومن ثم اندلعت ثورة الأمراء ضد السلطة الإمبراطورية جهارا فى مملكتى وو وتشو وبلغت أوج ذروتها، وتمسك تشاو بسياسته القائلة بأن الإمبراطور لا يمكن أن يكون الرجل الأعلى والأسمى إطلاقا، ولا يمكن أن ينعم الحكم الإمبراطورى بالاستقرار أبدا". وفى مجابهة الأمراء المتمردين، قرر الإمبراطور -فى المقام الأول- إعدام تشاو تسو فى محاولته لاسترضائهم اجتنابا لشرهم أو عدوانهم، ولكن فى الوقت نفسه أرسل أيضا جيشا جرارا لقمعهم والتنكيل بهم، حتى تم إخماد هذا التمرد، وتوطدت -فى نهاية المطاف- أركان الحكم الإمبراطورى المركزى الموحد، ووضع ذلك أساسا اقتصاديا وسياسيا للحكم الإقطاعى الموحد فى عهد الإمبراطور وو .

واهتم تشاو تسو بالإنتاج الزراعى اهتماما بالغا، واعتبر تطور هذا الإنتاج بمثابة أداة مهمة لتوطيد وحدة الإمبراطورية، وذكر أن: "توفير الغلال يمثل الوظيفة الأساسية للحاكم والاهتمام الرئيسى للسياسة"، ومن هنا انبعثت أفكاره الاقتصادية من "نظرية الاهتمام بالغلال" انطلاقا من اعتقاده بأن هذه النظرية ستؤدى إلى ازدهار الإمبراطورية، وتخفف من وطأة الإيجارات والضرائب الباهظة عن كاهل الفلاحين وتشجيع الإنتاج الزراعى، وبالإضافة إلى ذلك ارتأى أن الأفراد الذين يستغلون الغلال فى "الحصول على مرتبة النبلاء" أو "دفع فدية للبراءة من ارتكاب الجرائم" يكونون عادة

من التجار وملاك الأراضى الأثرياء الذين استخدموا الغلال كوسيلة للثواب والعقاب، ولذا يمكن استيعاب الأموال المعطلة لدى هؤلاء التجار والملاك ومنعهم من شراء المزيد من الأراضى الزراعية، وفى الوقت نفسه أيضا يمكن استغلال الغلال فى أن يتمتع الأفراد - الذين ارتكبوا جرائم يعاقب عليها القانون - بوضع "مواطنين أحرار" من أجل تخفيف حدة التناقض الطبقى. وصفوة القول إن هذه النظرية دفعت إلى حد ما تطور القوة الإنتاجية الإقطاعية إلى الأمام، ووطدت أساس الاقتصاد الإقطاعى، وأسهمت فى تدعيم السلطة السياسية الإقطاعية الموحدة، ولكنها جعلت الامتيازات الإقطاعية Feudal Privileges تحظى بالحماية من جانب الإمبراطورية، وأوجدت سابقة مشينة من بيع وابتياع المناصب الرسمية فى الأسر الإقطاعية الحاكمة فى العصور اللاحقة .

## المبحث الثانى

# الأفكار الاقتصادية عند سانغ هونغ يانغ

ولد ســــانغ هونغ يانغ Sang Hang Yang (١٥٢ ق.م - ٨٠ ق.م) فى لوا يانغ بمقاطعة خنان، وانحدر من أسرة تشتغل بالتجارة، عمل فى البلاط الإمبراطورى أثناء حكم الإمبراطور وو وهو فى الثالثة عشرة من عمره، ثم أصبح وزيرا للشئون الزراعية والمالية فى أسرة هان، وحصد خبرات غنية فى مجال إدارة الشئون المالية.

ولذلك كان سانغ من أبرز القائمين على الشئون المالية وتولى إدارة الموارد المالية المركزية فى أثناء حكم الإمبراطور وو لمدة عشرين عاما ونيف، واضطلعت الإجراءات المالية التى اتخذها سانغ بدور بالغ الأهمية فى توطيد وتدعيم الشئون المالية الإقطاعية وتوطيد السلطة السياسية الإقطاعية بشكل أكبر، ناهيك عن توفير النفقات اللازمة للأنشطة السياسية والعسكرية للإمبراطور وو. ولكن الحروب المستمرة مع قبائل الهون فى الحدود الشمالية جلبت مصاعب مالية جمة للإمبراطورية التى عجزت عن توفير الأموال اللازمة لصيانة مشروعات الرى على النهر الأصفر، ولكن ما لبث أن تولى سانغ إدارة الشئون المالية وانتشل البلاد من الأزمة المالية دون زيادة فى الضرائب، ولذا أشاد المؤرخان الصينيان المشهوران سيما تشيان وبان قو بإنجازاته المالية.

وتمحورت أفكار سانغ الاقتصادية الرئيسية على توارث وتطوير مذهب قوانغ تسى الاقتصادى؛ حيث حطم -فى المقام الأول- النظرة الضيقة التى انتشرت منذ فترة الممالك المتحاربة الداعية إلى "الاهتمام بالزراعة، وكبح جماح التجارة"، انطلاقا من اعتقاده بأن الطريق إلى إقامة دولة ثرية وشعب غنى لا يمكن أن يقتصر على الإنتاج الزراعى، بل يجب أيضا الاهتمام بالصناعة والتجارة، ونظر بعين الاعتبار إلى دور

الصناعة والتجارة ومكانتهما فى الاقتصاد القومى، كما ارتأى أن الاقتصاد القومى لا يمكن أن يفتقر إلى حلقة رئيسية ومهمة، وذكر أنه: "بالرغم من امتلاك الأراضى الزراعية الخصبة الواسعة، فإن الشعب مازال يعانى نقصا فى الغذاء لأنه ليس مجهزا بالأدوات المناسبة، وعند استخراج المنتجات الغنية من الأرض والبحر، فإن الشعب مازال يعانى أيضا من سوء التغذية، لأننا لم نقدم له بصورة كافية الصناعات اليدوية والتجارة"، وانطلاقا من ذلك خلص إلى الاستنتاج التالى: "أن هناك أكثر من وسيلة تجعل الدولة تنعم بالثراء"، وأشاد بأهمية الصناعات اليدوية والتجارة فى إثراء الشعب والدولة. إن وجهة نظر سانغ الاقتصادية التى وضعت الزراعة والصناعة والتجارة على قدم المساواة من حيث الأهمية تتجلى بالرؤية الثاقبة بعيدة المدى والتقدمية متفوقا بذلك على أسلافه.

واقترح سانغ أن تضطلع الحكومة بإدارة الخدمات الاقتصادية من صناعات الحديد والخمور والملح على وجه الخصوص انطلاقا من أفكاره الاقتصادية القائلة بتحقيق الثراء للشعب والدولة، وإخضاع صناع هذه المواد الثلاث (الحديد- الخمور- الملح) فى القطاع الخاص للعقاب الصارم. إن اقتراح سانغ احتكار الحكومة لصناعة هذه المواد قد ساعد على إيجاد موارد مالية جديدة مكنت الدولة من التغلب على الأزمة المالية والتخلص من وطأة النفقات العسكرية الباهظة. وأشاد الكاتب الصينى المعاصر هوان كوان Huan Kuan بأفكار سانغ قائلا إن: "الأرباح التى حققتها صناعة الحديد والملح كانت كافية لتلبية جميع الاحتياجات الحكومية من النفقات العسكرية ووفرت الأموال اللازمة فى وقت الحاجة، ناهيك عن أنها عضدت الحكومة فى العديد من المجالات الأخرى". والأهم من ذلك كله، أن تلك الموارد المالية حققت أهداف الإمبراطور وو السياسية من كبح جماح سلطة الولايات والنبلاء ووطدت أركان الحكم الإمبراطورى، ومن ثم أكد سانغ أن "احتكار الحكومة لصناعة الحديد والملح لم يسهم فى تدعيم الدخل الحكومى فحسب، بل عمل أيضا على تعزيز جذور السلطة السياسية الإقطاعية المركزية، وإحكام القبضة على الولايات، وتصفية الأحزاب السياسية، ومنع البذخ والإسراف وضم الأراضى The Annexation of Lands.

كما قدم سانغ نظرية محددة توضح أهمية التداول التجارى Commercial Circula-tion، واعتقد أن الثروات فى المدن الكبرى قد جمعها التجار الذين يتمركزون هناك بفضل "حكمتهم وقدرتهم على التعامل التجارى"، ويعنى ذلك تبادل السلع بأسعار غير متكافئة، وفى عبارة أخرى، إن تلك الثروات قد تضاعفت من خلال عملية تداول السلع. ولذلك قدم سانغ فرضيته المشهورة من أن "الثروة تكمن فى القدرة على التعامل أكثر من وجودها فى العمل اليدوى"، وتعد هذه الفرضية من أوائل النظريات القائلة بـ"تحقيق الثراء من خلال العمل بالتجارة"، وفى الوقت نفسه دعا سانغ إلى إثراء النبلاء من خلال التجارة والاقتصاد، وإلى إقامة نظام يضطلع بتوزيع وسائل المواصلات فى البلاد بالتساو وتحقيق تكافؤ الأسعار فى الأسواق حتى تتمكن الحكومة من إدارة الشئون التجارية والمواصلات بهدف تحقيق التوازن فى تمويل السلع المختلفة من مكان إلى آخر فى جميع أنحاء البلاد، وبالإضافة إلى ذلك شجع سانغ إقامة مؤسسة فى العاصمة تضطلع بتحقيق استقرار الأسعار حيث تقوم بـ"بيع أى سلعة يرتفع سعرها، وتبتاعها عندما ينخفض سعرها". وكانت ثمرة هذه الممارسات التجارية أن "كبار التجار لم يعد فى جعبتهم ثمة وسيلة لتحقيق أرباح طائلة"، ولذا حصلت الحكومة على دعم مالى قوى. وبعد وفاة الإمبراطور وو، – وعلى الرغم من اغتيال سانغ على أيدى معارضيه – بيد أن أفكاره الاقتصادية الاسترشادية التى صاغت العديد من السياسات الاقتصادية والمالية ظلت تطبق أثناء حكم الأباطرة شوان Xuan، يوان Yuan، تشنغ Cheng، آى Ai، وبينغ Ping دون ثمة تغيير أو تبديل.

## المبحث الثالث

# إصلاحات وانغ مانغ الاقتصادية

شهد البلاط الإمبراطورى فى أواخر أسرة هان الغربية التدهور والانحلال بعد الازدهار حيث تفشت ظاهرة ضم الأراضى، وإفلاس الفلاحين وهجرتهم من البلاد، كما شهد حكم الإمبراطور تشنغ Cheng المجاعة التى دهمت وشردت عامة الشعب، والأمراض التى حصدت أرواحهم، كما عرفت البلاد آكلة لحوم البشر أيضا. أما فى فترة حكم الإمبراطور آى Ai تدهورت الأحوال الحياتية للفلاحين والعبيد بصورة مزرية ومأساوية للغاية، ناهيك عن الممارسات الوحشية للبيروقراطيين وملاك الأراضى والتجار الأثرياء من الاستغلال وانتهاك الحقوق دفعت الشعب إلى الاحتكام إلى المقاومة المسلحة، واستمرت انتفاضات الفلاحين والعبيد بصورة مطردة. وعلى الرغم من تعرض تلك الانتفاضات للقمع الوحشى من جانب السلطة السياسية لملاك الأراضى، لكنها زلزلت أركان الطبقة الإقطاعية الحاكمة بصورة عنيفة. وفى ضوء أوضاع تفاقم حدة التناقض الطبقى ظهر على المسرح السياسى وانغ مانغ Wang Mang(٨-٢٣ ب.م) الذى اعتلى العرش واضطلع بالعديد من الإصلاحات الاقتصادية من أجل توطيد سلطته السياسية.

١ - تأسيس النظام الملكى للأراضى الزراعية. بعد أن تولى وانغ مانغ السلطة السياسية فى البلاد، اقتبس نظام الحقول ذات المربعات التسعة المذكور فى كتاب (الطقوس وأصدر مرسوما فى عام ٩ بعد الميلاد نص على استعادة الدولة لجميع الأراضى الزراعية وتخصيص مئة مو لكل زوجين ولا يسمح ببيعها أبدا، وذلك فى محاولة من جانبه لإيجاد حل للمشكلة المزمنة الناجمة عن اقتراح دونغ تشونغ شو

وشى دان وغيرهما ومفاده "فرض القيود على امتلاك عامة الشعب للأراضى"، وفطن وانغ مانغ - فى البدء - إلى أن الملكية الخاصة للأراضى وتجارتها هما السبب الرئيسى وراء عملية ضم الأراضى واعتقد أن استعادة الدولة لملكية تلك الأراضى يضع قيودا على حرية تجارتها ويحول دون ضمها تلقائيا. ولكن الملكية الإقطاعية إذ ذاك تأصلت جذورها وتطورت باطراد، وحظر حرية تجارة الأراضى ينأى تماما عن الواقع ويتنافى مع التطور التاريخى للأطماع الذاتية، ومن الطبيعى أن يكون نصيب ذلك الإخفاق، وكما ذكر انجلز: "إذا كانت تصرفات السلطة السياسية تتعارض مع التطور الاقتصادى، فإن تلك السلطة سوف توجه ضربة عنيفة لهذا التطور فى العديد من المواقف". إن تأسيس وانغ مانغ "نظام ملكية الدولة للأراضى" ليس إصلاحا لنظرية "تقييد ملكية الأراضى" التى قدمها دونغ تشونغ شو وشى دان وغيرهما، ولا يعتبر أيضا تجسيدا لفكرة المساواة التى كان ينشدها الفلاحون، ومن ثم لم يظفر هذا النظام بالقبول من جانب ملاك الأراضى المستبدين وعارضه الفلاحون أيضا .

٢ - مراقبة الدولة للأسعار فى الأسواق بعد انقضاء عامين من تطبيق وانغ مانغ "نظام ملكية الدولة للأراضى" أعلن أيضا عن تنفيذ ما أطلق عليه "وو جون" و"ليو قوان" من أجل الحد من احتكار مضاربات كبار التجار ومراقبة الأسعار.

والمقصود من "وو جون Wu Jun هو قيام الحكومة بإدارة شئون الصناعة والتجارة ومراقبة الأسعار والسيطرة عليها. ويطبق هذا النظام فى المدن الست الكبرى: تشانغان، لوايانغ، هاندان، لينتسى، وآن، وتشانغدو حيث تم تأسيس "إدارات مسئولى وو جون" الذين يقومون بتحقيق التوازن بين العرض والطلب، ومراقبة الأسعار فى الأسواق، وتحصيل الضرائب الصناعية والتجارية، كما يضطلعون بالحد من ارتفاع الأسعار وإقرار اللوائح والقوانين التى تحدد متوسط الأسعار. وإذا كسدت السلع فى السوق تقوم الحكومة بشرائها بأسعارها الأصلية، ثم تبيعها للشعب بمتوسط أسعارها عندما ترتفع الأسعار فى الأسواق، بالإضافة إلى تقديم القروض، التى كانت عبارة عن الضرائب التى يتم تحصيلها من الصناعة والتجارة، إلى الفلاحين الفقراء وتسديدها فى آجلها دون فوائد، أما فوائد القروض التى تقدم لأصحاب الصناعات فلا تزيد عن

عُشر صافى الأرباح. كما أمر وانغ مانغ باتباع نظام "ليو قوان Liu Guan" والمقصود به أن المجالات الاقتصادية المهمة للاقتصاد الوطنى وحياة الشعب وتشمل الحديد، الملح، الخمور، سك العملة والموارد الطبيعية، بالإضافة إلى إدارات وو جون المذكورة أعلاه تخضع للإشراف الحكومى بهدف "الحفاظ على المساواة بين الشعب، ومنع ضم الأراضى".

وتعد الإجراءات التى اتخذها وانغ مانغ من "وو جون" و"ليو قوان" بمثابة تطوير لسياسات حكومة أسرة هان الغربية التى انتهجتها فى الماضى والرامية إلى تحقيق الاستقرار فى الأسواق وإدارة شئون صناعات الحديد والملح والخمور. وكان من المأمول أن تضطلع تلك الإجراءات بدور فى الحد من نفوذ كبار التجار، ولكنها أصبحت وسيلة للغش والخداع من جانب موظفى الحكومة فى إدارة الشئون الاقتصادية وزادت من وطأة الأعباء الملقاة على عاتق الشعب وذلك من جراء تفشى الفساد السياسى إذ ذاك .

٣ - الإصلاح النقدى Monetary Reform . شن وانغ مانغ جملة من الإصلاحات النقدية فى الفترة من سنة ٧-٤١ بعد الميلاد التى أدت إلى تعقيد سك العملات وتغييرها بصورة منفردة، ناهيك عن تدهور معدلات الصرف نتيجة تبديل العملات فى كل إصلاح نقدى، مما أدى إلى اضطراب النظم النقدية، وإفلاس الأغنياء، وتبديد أموال الشعب الكادح .

إن إصلاحات وانغ مانغ الاقتصادية لم تجد حلا لأى تناقض، بل نجمت عنها الاضطرابات الصاخبة، وزادت مآسى ونكبات الشعب الكادح، كما زادت من تفاقم حدة التناقض الطبقى المتدهور بصورة عنيفة أصلا، وفى الوقت نفسه سببت تلك الإصلاحات أضرارا كبيرة أو قليلة للطبقة الحاكمة الإقطاعية، وعززت التناقض الداخلى لهذه الطبقة، ومن ثم انهارت السلطة السياسية لوانغ مانغ فى خضم عاصفة ثورة الفلاحين .

## المبحث الرابع

# الأفكار الاقتصادية فى أسرة هان الشرقية

شهدت أخريات أسرة هان الغربية الانتفاضات المسلحة للفلاحين مثل: انتفاضة حاجب العين الأحمر، والغابة الخضراء، والحصان البرونزى التى وجهت ضربة قاصمة ونالت كثيرا من نفوذ ملاك الأراضى المستبدين، ولذا حققت مشكلة أراضى الفلاحين انفراجة كبيرة، ولكن ظلت مجموعات ملاك الأراضى المستبدة تستأثر بالسلطة السياسية الإقطاعية، وشكّلوا مع البيروقراطيين والتجار والأثرياء جبهة لسلب الفلاحين ونهب أموالهم، وتعاظم نطاق ضم الأراضى أكثر فأكثر، وأصبح إيجاد حل لمشكلة الأراضى يمثل الموضوع الرئيسى للأفكار الاقتصادية وقتئذ. وطرح مفكرون بارزون بعض الأفكار الاقتصادية لمعالجة هذه المشكلة مثل نظرية شون يوى من "حرث الأرض دون تمليكها"، واقتراح تشونغ تشانغ تونغ وغيره "العودة إلى نظام الحقول ذات المربعات التسعة".

ولد شون يوى Xun Yue ( ١٤٨ – ٢٠٩) فى ينغ تشوان (تقع فى مقاطعة خنان فى الوقت الحاضر)، قام بتأليف كتاب "سجلات هان" الذى يقع فى ثلاثين فصلا، وكتاب "شرح الأحداث الماضية" الذى يضم خمسة فصول، وصاحب نظرية "حرث الأرض دون تمليكها" لمواجهة الموقف المتأزم لمشكلة ضم الأراضى وقتئذ، وشجع الفلاحين على استغلال الأرض وزراعتها فقط، ولكن لا يتمتعون بملكيتها ولا بحرية بيعها وابتياعها، وذكر: "دع الشعب يتمتع بحق حرث الأرض، ولكن لا يتمتع بملكيتها"، ويكمن الهدف من ذلك فى "مساعدة الفقراء والمحرومين، ومنع ضم الأراضى". ولكن أفكاره الاقتصادية تملصت من معالجة هيمنة ملاك الأراضى المستبدين على مساحات

كبيرة من الأرض، ناهيك عن إغفال المخاطر الناجمة عن تحول الملكية الخاصة للأراضى إلى مشكلة رئيسية وجوهرية فى الدولة الإقطاعية، ويوضح ذلك أنه كان يسعى إلى إيجاد حل لمشكلة أراضى الفلاحين، بيد أنه لا يجرؤ على المساس بالمصالح الرئيسية لطبقة ملاك الأراضى، وكان يحاول فرض حظر على حرية تجارة الأراضى حتى لا تتفاقم أزمتها مرة أخرى، ومع ذلك يعتبر شون يوى أول من حدد الفروق بين مفهومين: "حق استغلال الأرض" و"حق تملك الأرض"، ويمكن اعتبار ذلك فكرة جديدة فى تاريخ الأفكار الاقتصادية فى الدولة الإقطاعية فى الصين.

وكان تشونغ تشانغ تونغ Zhong Chong Tong يرى أن عنف ضم الأراضى الزراعية آنذاك يكمن فى تدهور نظام الحقول ذات المربعات التسعة، وذكر أنه: "منذ تدهور نظام الحقول ذات المربعات التسعة، بدأ أصحاب النفوذ والجاه الاضطلاع بالأنشطة التجارية، ولذلك انتشرت أملاكهم فى جميع الأقاليم، وامتدت أراضيهم الزراعية من ولاية إلى أخرى"، واقترح أن الحل الوحيد يكمن فى استعادة هذا النظام للحد من ضم الأراضى وحل التناقضات الاجتماعية، ولا يعنى ذلك استعادة نظام الحقول ذات المربعات التسعة المشهورة فى أسرة تشو، بل يعد ذلك مجرد محاولة من جانب تشونغ لبلورة نظام ملكية الأراضى الصغيرة من منح كل أسرة حصة من الأرض بحد أقصى مئة مو على أساس عدم المساس بملكية الأراضى الكبيرة لطبقة ملاك الأراضى الإقطاعية. ومن الجلى أن هذه الأفكار تعد نوعا من اليوطوبيا Utopia ، إن المفكرين الذين يتحلون بالأفكار التقدمية مثل تشونغ على الرغم من إدراكهم الخطورة الكامنة وراء مشكلة ضم الأراضى ، إلا أنهم أخفقوا فى تقديم مشروع قانون يلحق الضرر بالمصالح الحيوية لهذه الطبقة.

وهناك علاقة وثيقة بين مشكلة ضم الأراضى وتسرب عدد كبير من القوى العاملة. وتجدر الإشارة فى هذا المقام إلى شى قان Xu Gan (١٧٠-٢١٧) ونظريته الخاصة بالسكان، وكان أديبا مشهورا فى أواخر أسرة هان الشرقية ومن "الشعراء السبعة المرموقين فى فترة جيانان (١٩٦-٢١٩)"، كما كان من موظفى رئيس الوزراء المشهور تساو. وأكد شى فى كتاباته أهمية القوى العاملة فى تطوير وتوطيد السلطة

السياسية الإقطاعية، وما جاء فى نظريته من "تعداد السكان" يشير بصورة رئيسية إلى الأسر الريفية المسجلة فى الإحصاء السكانى فى الدولة الإقطاعية التى تضطلع بتوزيع الأراضى، وإصدار قوانين تحصيل الضرائب، وتحديد رواتب الموظفين، وإحصاء عدد عمال السخرة والجنود، بالإضافة إلى أن القوانين التى تصدرها الحكومة والأسر يجب ألا تتوقف على تعداد الفلاحين فى الإحصاء السكانى، بل يعتمد ذلك على مدى كيفية استغلال القوة العاملة الزائدة من الفلاحين، ولذا اعتقد شى أن تحقيق هدف الإحصاء الدقيق للسكان يعد مهمة رئيسية للدولة وأساس الإجراءات السياسية والاقتصادية التى تسعى الطبقة الحاكمة الإقطاعية إلى تنفيذها، وشجع نظام الوراثة من تقسيم القوة العاملة وتصنيفها الذى يؤدى إلى التقدم الاجتماعى، وذكّر الحكام بأهمية الاهتمام بالعمال الكادحين، ويعد تأكيده العلاقة بين تعداد السكان والسياسات الاقتصادية والسياسية للدولة فكرة ثاقبة وعميقة لم تشهدها الساحة الأيديولوجية من قبل .

# الباب السابع

## الأفكار العلمية والتاريخية والأدبية
## فى أسرتى هان الغربية والشرقية

## المبحث الأول

# الأفكار العلمية
# فى أسرتى هان الغربية والشرقية

شهدت أسرتا هان الغربية والشرقية تقدما هائلا فى مجال الفلك والتقويم والرياضيات والطب والاختراعات العلمية والتكنولوجية الأخرى يفوق مرحلة ما قبل أسرة تشين ، وذلك مع تطور الاقتصاد الاجتماعى فى الدولة الإقطاعية الموحدة.

كما شهد التقويم الفلكى – منذ أسرتى هان – تسجيلات مفصلة عن كسوف الشمس وخسوف القمر، فقد سجل المؤرخ الصينى المشهور سيمان تشيان ملاحظات فى كتابه "سجلات تاريخية" فى فصل "الفلك" عن مجموعة النجوم الثابتة المعروفة فى ذلك الحين، وحركة خمسة كواكب (الزهرة، عطارد، المريخ، زُحل، المشترى). وفى أثناء حكم الإمبراطور وو قام سيما تشيان وعالم الفلك تانغ وو بإعداد تقويم "تاى تشو" الذى يعتبر من أفضل وأحدث التقاويم البارزة فى تاريخ الصين. وفى عام ١٩٧٣ تم العثور على كتاب منسوخ على الحرير فى مقابر بمقاطعة خونان Hunan يضم بين دفتيه فصلا عن "مواقع الكواكب الخمسة" و"جدول دورة الكواكب الخمسة" كُتب فى عام ١٧٠ بعد الميلاد مع تسجيل لمواقع الزهرة والمشترى وزحل فى خلال ثلاثة وسبعين عاما من أسرة تشين إلى أوائل أسرة هان، ناهيك عن تقدير فترات دورتها والتقائها، وجاءت القيمة العددية لتقديرات هذا الكتاب متقاربة جدا مع تقديرات علم الفلك الحديثة، كما عُثر داخل المقبرة على كتاب آخر مماثل بعنوان "أشكال النجوم والسحب" يقدم وصفا لأشكال النجوم والسحب فى الفضاء. ويحتوى كتاب "تاريخ أسرة هان" على فصل يتناول "العناصر الخمسة" يجد فيه المرء أقدم تسجيل لكُلف

الشمس(*) Sunspots ( فى عام ٢٨ بعد الميلاد) فى التاريخ معترف به عالميا. كما قام تقويم "تاى تشو" بتعديل عدد الأيام فى السنة فى أسرة تشين من ٣٦٥ ١/٤ يوم إلى ٣٦٥ ١٥٣٩/٣٣٥ يوم ويقترب ذلك من القيمة العددية الحقيقية، ويوضح ذلك بجلاء مدى تقدم التقويم الفلكى إذ ذاك. وشهد علم الفلك فى أسرة هان مناقشات ومجادلات حول نظريات الأجرام السماوية، وتجسّد ذلك فى ثلاث نظريات هى: نظرية تقول بأن السماء نصف كروية، ونظرية هون (ترى أن الأرض توجد داخل السماء)، ونظرية شوان يه (طوال الليل). ويعد عالم الفلك المشهور تشانغ هنغ Zhang Heng رائد نظرية هون الذى قدم تفسيرات وإيضاحات عن الظواهر الفلكية أكثر وضوحا وجلاء عن أسلافه، واخترع بعض الآلات الفلكية المهمة .

وارتبط تطور التقويم الفلكى ارتباطا وثيقا بالتقدم فى مجال الرياضيات. وأصدرت أسرة هان الشرقية كتابا مشهورا بعنوان "تسعة فصول فى فن الرياضيات" فى ضوء التطور الذى أحرزته أسرة هان الغربية فى الرياضيات، وتضم هذه الفصول مائتين وستة وأربعين من المسائل والعمليات الحسابية التى يجب استخدامها، ناهيك عن نتائج الأبحاث فى علم الرياضيات والهندسة والتى كانت متقدمة فى العالم آنذاك.

كما أحرز الطب أيضا تقدما هائلا فى أسرتى هان بعيدا عن السحر والتنجيم فى العصور البدائية، وتم تأسيس نظام نظرى كاملا نسبيا فى ضوء الخبرات التى جمعها الأسلاف فى هذا المجال .

وفى عام ١٠٥ بعد الميلاد قام تساى لون Cai Lun بتلخيص خبرات الشعب الكادح فى صناعة الورق واستخدم لحاء الأشجار ومخلفات الكتان وشبكات الصيد كمواد فى صناعة الورق، وحقق تقدما كبيرا فى تقنية هذه الصناعة، حيث كان يتمتع بمهارة فى معالجة المواد وغيرها من طرائق عملية صناعة الورق، واخترع نوعا من الورق يتميز بالنوعية الجيدة والثمن الزهيد أطلق عليه "ورق الماركيز تساى". ويعد

(*) كلف الشمس هى عبارة عن بقع داكنة تبدو بين فترة وأخرى على سطح الشمس . ( المترجم )

اختراع الورق حدثا مهما فى تاريخ الثقافة العالمية، ولم يجسّد هذا الاختراع التطور الثقافى والاقتصادى فى الصين آنذاك فحسب، بل اضطلع بدور فى دفع التطور الثقافى وتعميمه بين جميع الدول فى أنحاء العالم أيضا.

كما كانت هناك أيضا الأفكار العلمية مثل نظرية الكون للعالم تشانغ هنغ، و"مبادئ الطب الباطنى فى عهد الإمبراطور وى" للعالم الطبيب تشانغ تشونغ جينغ الذى أُطلق عليه "قديس الطب".

## الأفكار العلمية عند تشانغ هنغ

ولد تشانغ هنغ Zhang Heng (78-139) فى نانيانغ (فى مقاطعة خنان فى الوقت الحاضر) وكان عالما وأديبا مرموقا فى أسرة هان الشرقية، كما كان ضليعا فى الفلك والرياضيات، وتولى مسئولية المرصد الفلكى الملكى Royal Observatory مرتين، وتمحورت أفكاره على رؤاه المادية العفوية تجاه العالم الطبيعى، وتمسك برفض "كتب التنجيم والعرافة الكلاسيكية" التى ركزت على المثالية لتصحيح "تقويم المواسم الأربعة" الذى كان يتصف بالأفكار العلمية إلى حد ما آنذاك، واعتقد أن أعداد التقويم يجب أن يخضع للظواهر الطبيعية وليس للأهواء والاختلاقات، وعارض بشدة أن يتضمن امتحان الجامعة الإمبراطورية "كتب التنجيم والعرافة القديمة" فى أسرة تشين الإمبراطورية، وأماط اللثام عن زيف وخداع تلك الكتب، وأشار إلى أن هناك بعض الأفراد يحلو لهم الحديث عن أوهام واختلاقات كتب التنجيم والسحر مثل الرسام الذى لا يحبذ رسم الكلب أو الحصان، ويؤثر رسم الشياطين والغيلان لأنها تفتقر إلى الشكل ويمكن رسمها بلا اعتناء، أما الكلب والحصان فهما من الموجودات الواقعية التى اعتاد الناس على رؤيتها ولا يمكن رسمهما يتناقض مع شكلهما الحقيقى، ولذلك اقترح تشانغ على الحكومة أن "تفرض الحظر الشامل على جميع أنواع السحر والتنجيم والعرافة، وفى مجال الاختراعات العلمية، اخترع تشانغ المُحلقّة(*) Armillary Sphere

(*) آلة فلكية قديمة مؤلفة من حلقات تمثل مواقع الدوائر الرئيسية فى الكرة السماوية. (المترجم)

التى تشبه الكرة السماوية الحديثة The Modern Celestial Globe، كما اخترع أول مِرسمة للزلازل Seismograph فى العالم، وبذلك قدم وسيلة علمية لرصد الظواهر الجوية والزلازل فى ذلك الحين، كما قام أيضا بتأليف كتابين هما "قوانين السماء والأرض والقمر" و"شرح المُحلقة" لخص فيهما الإنجازات المهمة التى أحرزها علم الفلك، وأصبحا من كنوز التراث العلمى فى مجال الفلك فى الصين.

ويشهد تاريخ الفكر العلمى أبرز نجاحات تشانغ من أفكاره المتقدمة فى نظرية الكون The Theory of Cosmogony التى قدمت أفضل شروح للكون إذ ذاك، كما احتوى الكتابان المذكوران أعلاه على شروح واستنتاجات تعتبر كاملة ومتقدمة إلى حد ما فى ذلك الحين حول نظرية الكون والتى أطلق عليها تشانغ "نظرية الكون".

وأحرز علم الفلك تقدما مبكرا فى الصين القديمة، وعرفت أسرة تشو أول نظرية ذكرت أن السماء نصف كروية، ثم تطورت فيما بعد وذكرت أن "السماء كروية وتشبه القبة، والأرض مربعة وتشبه الطبق". وعلى الرغم من ظهور "نظرية هون" فى أواسط فترة أسرة هان الغربية، ولكن مصدر أفكار هذه النظرية يرجع إلى زمن بعيد فى فترة الممالك المتحاربة حيث اقترب كل من شين داو وهوى شى من إرهاصات هذه النظرية. وفى أثناء حكم الإمبراطور وو، قام عالم الفلك المشهور لواشيا هونغ Luo Xia Hong بتصميم أدواته للرصد الفلكى فى ضوء أفكار هذه النظرية أيضا.

وأجرى تشانغ هنغ أبحاثا ودراسات عميقة ودقيقة على نظريات القدامى، ورصد بنفسه العديد من الظواهر الجوية والفلكية بصورة مطردة، وحاول الكشف عن أسرار حركة الأجرام السماوية، وكان يعرف جيدا أن ضوء القمر لا ينبثق من القمر نفسه، بل إنه نتيجة انعكاس ضوء الشمس، وأدرك أسباب حدوث ظاهرة خسوف القمر، وذكر أن ذلك نتيجة أن ظل الأرض يغطى حافة القمر، وتوصل عالم الفلك اليونانى فيثاغورس والفيلسوف اليونانى أرسطو إلى استنتاج مفاده أن الأرض كروية فى ضوء إسقاط الأرض Projection of Earth على القمر أثناء حدوث خسوف القمر. ومن المحتمل جدا أن تشانغ هنغ أدرك كروية الأرض من خلال رصده لظاهرة خسوف القمر، وحقق ذلك تقدما كبيرا لـ"نظرية هون" أى "نظرية الكرة السماوية". وفى كتابه "شروح المُحلقة"

أشار تشانغ بجلاء إلى أن: "الكرة السماوية تشبه البيضة، والأجرام السماوية تشبه الكرات، والأرض مثل الجزء الأصفر من البيضة lYolk نفصل عن السماء ويعيش بمفرده. والسماء أكثر اتساعا بينما الأرض أقل حجما. ويوجد ماء فى داخل السماء وخارجها، والسماء مثل قشرة البيضة Egg-shell احتوت الأرض. ويعتمد وجود كل من السماء والأرض على الهواء، وتطفوان فوق الماء". وعلى الرغم من أن هذه النظرية (نظرية الكرة السماوية) تشمل بعض الأفكار والفرضيات الذاتية والغموض فى بعض مناحيها، ولكنها تتصف بالرؤية البعيدة المدى والتقدمية عن النظرية القائلة بأن السماء نصف كروية.

كما قدم تشانغ هنغ أفكارا تتسم بالنزعة الطبيعية العفوية فى نظرية تطور الأجرام السماوية، واستوعب فى كتابه "قوانين السماء والأرض والشمس والقمر" نظرية غاز الإثير الأصلى ودوره فى تخليق السماء والأرض، واعتقد أنه قبل انفصال السماء عن الأرض كانتا عبارة عن مادة هلامية ثم أنتجتا غاز الاثير الأصلى الذى تم تخليقه وتحويله إلى سائل وصلب، وبفعله "تكونت السماء بمفردها ثم تكونت الأرض داخلها" وأن السماء والأرض هما من الموجودات المادية. إن هذه النظرية المادية لتخليص الكون قد دحضت اختلافات النظرية الدينية القائلة بأن الكون من خلق الآلهة فى ذلك الحين.

وتتصف أفكار تشانغ العلمية بالديالكتيكية العفوية اللامحدودة تجاه الكون. وفيما يتعلق بمفهوم الكون، نجد شروحا جلية لهذا المفهوم فى كتابى "مجموعة قوانين الموهيين" الذى ظهر فى فترة الممالك المتحاربة، و"شى تسى" الذى تم تأليفه فى أسرة هان، ولكن قام تشانغ بتطوير هذا المفهوم بشكل أكبر الذى ظهر منذ تلك الفترة، وطرح نظريته التى تتصف باللامحدودية تجاه دوران الكون وأفلاكه، وأشار إلى أن: "الفضاء يمتد بلا حدود، وتتصف دورة الزمان باللامحدودية أيضا". وتعد أفكار الكون اللامتناهية متقدمة جدا فى العالم القديم وتشمل عناصر علمية قيمة.

وعلى الرغم من ذيوع وانتشار أفكار تشانغ هنغ العملية، فإنه أخفق فى التخلص تماما من أفكار التنجيم Astrology القديمة، فقد ظل فى كتاباته يرى أن حركة الشمس والقمر والكواكب يمكن أن تظهر فأل الخير أو نذير الشؤم، وذلك نتيجة محدودية العصر الذى عاش فيه حيث كان علما الفلك والتنجيم غير منفصلين دائما فى العصر القديم.

وقد شهدت نظريات تخليق الكون فى أسرة هان الشرقية -بالإضافة إلى نظرية الأرض نصف كروية ونظرية هون (الكرة السماوية) -نظرية شوان يه (طوال الليل) The Nocturnal Theory of the Universe التى ظهرت فى القرن الثانى الميلادى قبل ظهور تشانغ هنغ بفترة وجيزة، وعُرفت بهذا الاسم لأن عملية رصد الظواهر الجوية والنجوم كانت تستمر حتى ساعة متأخرة فى الليل، وجسّدت الأفكار العلمية والعملية لأصحاب هذه النظرية -الذين اعتقدوا أن السماء "ليس لها شكل محدد"- وأن الشمس والقمر والكواكب "تسبح فى الفضاء" وليست مجرد زينة للأجرام السماوية، وبذلك دحضوا محدودية السماء ورفضوا مفهوم أن السماء مادة صلبة، ويعتبر ذلك فكرة قيمة وبارزة فى تاريخ معرفة البشر بالكون، ومن الإسهامات الأخرى لأصحاب هذه النظرية أنهم ذكروا أن الشمس والقمر والكواكب تدور بلا انقطاع فى فضاء يغص بالغاز الذى كوّن الكون اللانهائى، وتوضح أفكارهم الطبيعية نظرية غاز الإثير التى تتسم بالمادية العفوية فى الصين القديمة، كما تتصف بالتقدمية آنذاك أيضا .

## الأفكار الطبية فى أسرتى هان

يرجع الفضل إلى الإمبراطور دى Di فى إعداد كتاب "مبادئ الطب الباطنى" الذى يعد مجلدا شاملا للطب الصينى القديم فى الفترة الممتدة من مرحلة ماقبل أسرة تشين حتى أسرة هان الغربية. ويحتوى هذا المجلد على خبرات تشخيص الأمراض وعلاجها قبل أسرتى تشين وهان، وشروح للحالات النفسية والفيسيولوجية والعضوية للإنسان فى ضوء مذهب الين واليانغ للعناصر الخمسة، ويتصف هذا المجلد بالأفكار الغنية من المادية العفوية والديالكتيكية العفوية، وأرسى أساسا نظريا لعلم الطب فى العصور اللاحقة فى الصين.

وورث مجلد "مبادئ الطب الباطنى" مذهب الين واليانغ للعناصر الخمسة من فترة الربيع والخريف، واعتقد أن العالم نتيجة للتفاعل المتبادل بين الين واليانغ، والأكثر أهمية من ذلك أن المجلد اعتبر تركيب جسم الإنسان جزءا من العالم الطبيعى، ومن ثم أوجد علاقة وثيقة بين هذا العالم والظواهر الفيسيولوجية للإنسان، ومهد ذلك الطريق

أمام مبادئ قوانين البحث عن التغيرات الباثولوجية انطلاقا من الأسباب الطبيعية، وذكر أن: "وجود الأشياء واندثارها يتوقف على الين واليانغ والمواسم الأربعة، وكذلك الموت والحياة، وعدم الامتثال لها يؤدى إلى الكوارث، والانصياع لها يقود إلى اندثار الأمراض". ومادام يمتثل الإنسان لقوانين تفسيرات الين واليانغ والمواسم الأربعة لا تصيبه الأمراض، ومخالفة هذه القوانين تؤدى إلى الإصابة بالأمراض. وعلى الرغم من أن الطب القديم يفتقر إلى معرفة الأمراض المعدية، ولكن أشار هذا المجلد إلى بعض الأمراض المعدية، وإلى "غاز محدد يسبب الضرر للإنسان"، وإلى غاز "اليانغ" الصحى المنتشر والذى يمنح جسم الإنسان قوة لمقاومة "الغاز الضار"، كما أشار المجلد إلى طرق تشخيص الأمراض وعلاجها التى تعتبر علمية بصورة أساسية وتتصف بالمادية، كما حدد تعريفا لنظرية علاج الأمراض من حيث وصف الدواء حسب الداء .

وتمحورت أفكار مجلد "مبادئ الطب الباطنى" على الين واليانغ للعناصر الخمسة، وأشار إلى أن العلاقة بين الأعضاء الخمسة الداخلية (القلب، الكبد، الطحال، الرئتان، والكليتان) تماثل العلاقة بين الين واليانغ من حيث التفاعل المتبادل والعلاقات المتبادلة، ولذا اعتبر المجلد جميع الأجهزة الفيسيولوجية فى جسم الإنسان بمثابة كيانا عضويا يتسم بالعلاقات المتبادلة والتأثير المتبادل أيضا. وإذا أصاب المرض أى جهاز فى جسم الإنسان، فإن ذلك سيؤثر بالتأكيد على سائر الأجهزة الأخرى، كما أشار المجلد إلى العلاقة الداخلية التى ترتبط بين الظواهر الفيسيولوجية والظواهر النفسية انطلاقا من الاعتقاد بأن هناك علاقة وثيقة بين أمراض الكبد ومشاعر الغضب، ومن ثم ذكّر المجلد الإنسان ولفت انتباهه إلى السيطرة على مشاعره وأحاسيسه فى الوقت المناسب .

وعلى هذا النحو يتصف المجلد بالأفكار العلمية القيمة وخاصة فى تلخيص الخبرات العملية الطبية فى علاج الأمراض فى العصور السابقة، وفى الوقت نفسه يرتبط بعلاقة وثيقة بتطور الأفكار المادية العفوية فى مرحلة ماقبل أسرة تشين، ولكن المستوى العلمى الطبى كان يعانى من المحدودية آنذاك، وظلت الأفكار المادية أسيرة مرحلة المراقبة والملاحظة. ولذلك كان من الصعب أن يتجنب المجلد الوقوع فى أخطاء التفسيرات الواهية الذاتية أثناء شرحه لبعض المسائل، ناهيك عن اكتظاظه ببعض العناصر المبهمة.

وشـهـدت أسـرة هـان الشـرقـيـة مولد عـالم الطب المشـهـور تشـانغ تشـونغ جـينغ Zhang Zhong Ging ( ١٥٠ – ب .م. تقريبا– ٢١٩ ب.م.) فى نايناغ (فى مقاطعة خنان الآن)، قام بتأليف كتاب "نظرية الحمى والأمراض المختلفة، على أساس دمج النظرية الطبية فى مجلد "مبادئ الطب الباطنى" بخبراته فى علاج الأمراض، ويقع هذا الكتاب فى ستة عشر مجلدا، وقام الخلف بإعادة تبويبه وترتيبه ودمجه فى جزءين هما: "نظرية الحمى" و"موجز عن الأمراض المختلفة" لخصا بصورة منظمة الخبرات الطبية فى مجال تشـخيص الأمراض وطرق عـلاجهـا. وظفـر تشـانغ بـاحتـرام وتقـدير علمـاء الطب فى العصور اللاحقة لإنجازاته القيمة فى مجال الطب، ولذا أطلقت عليه أسرة تشين لقب "قديس الطب".

ومن الإنجازات الأخرى المهمة التى أحرزها تشانغ فى مجال معالجة الأمراض تأليف كتاب "نظرية تحليل الأمراض وتعليلها" الذى يضم بين دفتيه طرق العلاج الطبى بعد أن قام بدمج نظريتى "أسباب المرض" و"الأحشاء والقنوات الحيوية والفرعية فى الجسم" فى مجلد "مبادئ الطب الباطنى" بطرق التشخيص الأربع (الملاحظة، التسمع والشم، الاستفسار وجس النبض) والأصول الثمانية (ين، يانغ، الظاهر، الباطن، الحرارة، البرودة، ضعف الجسم، شى). وكان تشانغ يقدم وصفات علاجية مختلفة حسب أحوال المرضى المتباينة وتباين أحوال الطقس. وتتصف إنجازات تشانغ فى مجال الطب بالقيمة العلمية الذى جعلته من مؤسسى علم الطب الصينى القديم.

## المبحث الثانى

# الأفكار التاريخية فى أسرتى هان

يعد كتابا "سجلات تاريخية" للمؤرخ الصينى المشهور سيما تشيان، و"تاريخ أسرة هان" للمؤرخ الكبير بان قو من الكتابات التاريخية المهمة والرائدة فى تاريخ أسرتى هان الغربية والشرقية، فقد عاش هذان المؤلفان فى عصر شهد تعاظم قوة الدولة وازدهارها وتقدم العلوم الأكاديمية والثقافية، فالمؤلف الأول عاصر حكم الإمبراطور وو فى أسرة هان الغربية، أما المؤلف الآخر فقد عاش فى فترة حكم الإمبراطور قوانغ وو Guang Wu ( ٢٥ – ٥٥ ) ، وقدم ذلك الظروف المواتية والموضوعية لتحقيق انجازات باهرة فى علوم التاريخ.

## أفكار سيما تشيان التاريخية التقدمية

ولد سيما تشيان Sima Qian ( ١٤٥ ق.م. – ٩٠ ق.م.) فى هان تشنغ (فى مقاطعة Shaanxi حاليًا) كان مؤرخا وأديبا ومفكرا بارزا فى عصر هان، كان والده سيما تان مؤرخا رسميا أثناء حكم الإمبراطور وو، وعندما بلغ ابنه السادسة اصطحبه إلى مدينة تشانغآن وأحاطه برعايته أثناء دراسته هناك. وفى سن العشرين بدأ سيما تشيان السفر والتجوال على نطاق واسع فى جميع أنحاء البلاد، مما جعله على دراية بالحياة الحقيقية للشعب ووسع آفاقه ومداركه، واضطلع ذلك بدور كبير فى كتاباته التاريخية.

وبعد انقضاء ثلاث سنوات من وفاة والده فى عام ١١٠ ق.م. خلفه سيما تشيان فى منصبه كمؤرخ فى البلاط الإمبراطورى، وحقق فائدة جمة من ظروف عمله المواتية حيث أتاحت له فرصة الاطلاع والدراسة الجادة للكتب المحفوظة والوثائق التاريخية القومية فى دار المحفوظات والأرشيف، وسعى لتحقيق أمنية والده الراحل واستل قلمه ليبدأ تأليف كتاب "سجلات تاريخية". وفى عام ٩٩ ق.م. استشاط الإمبراطور وو غضبا لدفاع سيما تشيان عن جنرال ألحق الهزيمة بالجيش وأصدر أوامره بالقبض عيه وإيداعه فى غياهب السجن وخصاه أيضا، ومن سوء الطالع أن معرفته بالنظام الإقطاعى الاستبدادى أصبحت عميقة، وأثر ذلك تأثيرا بالغا فى تكوين أفكاره الإقطاعية من الهرطقات والاختلاقات، وبفضل إرادته الحديدية وعزيمته الفولاذية استطاع إنجاز تأليف كتابه التاريخى الأدبى "سجلات تاريخية" بصورة أساسية فى عام ٩١ ق.م. بعد عمل متواصل استمر زهاء تسعة عشر عاما.

يسرد كتاب "سجلات تاريخية" تاريخ الصين فى ثلاثة آلاف سنة تمتد من الإمبراطور الأسطورى هوانغ دى Huang Di إلى حكم الإمبراطور وو فى أسلوب رائع ورشيق، وشمل اثنتى عشرة من الحوليات الرئيسية، وعشر مذكرات مقدمة إلى الإمبراطور، وثلاث عشرة أسرة ارستقراطية، وسبعين من السّير، وجسّد ذلك كله التطور التاريخى فى المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية وغيرها تجسيدا كاملا، وقدّم إسهامات بارزة لدراسة علوم التاريخ والقضايا الثقافية فى الصين، وخلف تراثا فكريا قيما للأجيال القادمة.

١ - تقصى الكتاب الأسباب الكامنة وراء نجاح وإخفاق وازدهار وانحلال الدول انطلاقا من وجهة النظر القائلة بالقيمة المستمرة والتطور المطرد. والهدف من الكتاب يتلخص فى مقولة مؤلفه: "التدقيق فى أساس نهوض الدول وانهيارها" من أجل "فهم التطور فى العصور القديمة حتى الوقت الحاضر" من خلال المراقبة التاريخية للأحداث فى ضوء وجهة النظر التاريخية المتقدمة، ولذلك اهتم الكتاب بالتحولات التاريخية ودور التغيرات التاريخية فى تطوير المجتمع، واشاد سيما تشيان بنجاح الانتفاضات الفلاحية، وأكد التأثير التاريخى لتوحيد أسرة تشين بأنه "أحدث تغييرا وحقق نجاحا هائلا فى العالم"، وركز فى بعض مواضيع الكتاب على تجسيد "التغيرات قديما

وحديثا"، ودعا فى مقدمة الكتاب إلى مراقبة عملية تطور الظواهر التاريخية، ويعد ذلك بمثابة الميثودولوجيا (علم المنهج) لديه، ولا تتفق وجهة نظره تجاه التطور التاريخى من الاهتمام بالتغيرات التاريخية مع وجهة النظر التاريخية الميتافيزيقية السائدة آنذاك والقائلة بأن "السماء لا تتغير، والطاو لا يتغير أيضا"، ناهيك عن رفضه إلى حد ما للآراء القائلة بالهيمنة التاريخية للقوى الطبيعية الخارقة والين واليانغ فى العناصر الخمسة .

٢ – أما فيما يتعلق بوجهة نظره تجاه العالم الطبيعي، فقد ورث سيما تشيان تقاليد التفكير المادى فى مرحلة ماقبل أسرة تشين، وفى الأصل أن المادية ترتبط ارتباطا وثيقا بالعلوم الطبيعية، وكان سيما تشيان عالما بارزا بالفطرة فى تلك العلوم، واعتمدت معارفه على التقويم الفلكى، وأكد القوانين الموضوعية للعالم الطبيعى التى يجب على الإنسان الانصياع لها وعدم مخالفتها، ولذا وجه نقدا عنيفا لفكرة المذهب الطاوى القائلة بـ"التفاعل والاتصال بين الإنسان والسماء" التى ترسخ مكانة الحاكم فى البلاد، وفى هذا الصدد أشار سيما تشيان إلى هزيمة شيانغ يوى أمام ليو يانغ بسبب أخطائه فى إدارة المعركة وليس بسبب تدخل "الإرادة الإلهية" قائلا: "شيانغ يوى عندما كان على شفير الموت لم يدرك أخطاءه فى المعركة، وأصر على توجيه اللوم لنفسه ويندب حظه فى الآفاق لأن الإله تخلى عنه وجعله ينهزم فى المعركة، وأليس ذلك شيئا سخيفا ومنافيا للعقل؟".

٣ – كما حاول سيما تشيان البحث عن أصول الظواهر الاجتماعية انطلاقا من الحياة المادية (الاقتصادية) للبشر، فعلى سبيل المثال كان يعتبر تاريخ الناس الذين يضطلعون بالأنشطة الاقتصادية فى المجالات الزراعية والصناعية والتجارية ومناجم الفحم وغيرها من الأنشطة الأخرى مثل: "المياه التى تتدفق دائما إلى أسفل بلا انقطاع ليل ونهار" ويعد ذلك عملية تطور طبيعية ويخضع لقوانين تغيرات الظواهر الطبيعية، كما اعتقد أن تطور الإنتاج الاجتماعى يدفعه إلى الأمام احتياجات الحياة المادية للإنسان ولا يخضع هذا التطور لأى قوة سياسية أو إرادة إلهية. واعتقد سيما تشيان أيضا أن الآثار المترتبة على العلاقة بين النبلاء والعبيد فى المجتمع يرجع أصولها إلى الفجوة الواسعة فى الثراء بين الطرفين، وكشف النقاب عن أن استغلال الأثرياء للعبيد

يعد ظاهرة فى المجتمع البشرى، وليس من صنع الإله، كما ورث نظرية قوان تسى الأخلاقية واعتقد أن الثروة تحدد المفاهيم الأخلاقية للمرء، مؤكدا أن تباين المراتب الاجتماعية يرجع إلى وجود فجوة فى الثروة بين الناس .

وتوضح مساعى سيما تشيان الرامية إلى البحث عن مصدر الظواهر الاجتماعية والوعى الاجتماعى أنه أدرك دائما تأثير وأهمية العوامل الاقتصادية فى الحياة الاجتماعية حيث تتصف أفكاره بالمادية العفوية، واهتم بأهمية ظروف الحياة المادية للإنسان، وتطوير الإنتاج الاجتماعى، ويتناقض ذلك مع التعاليم الأخلاقية التقليدية التى حرمت الناس من حقوق الحياة المادية وقصرتها على تحقيق فوائد للطبقة الحاكمة فقط.

٤ – وعلى الرغم من أن سيما تشيان سجل فى كتابه (سجلات تاريخية) تفاصيل الحياة لطبقة النبلاء ومآثرهم، لكنه لم يغفل الدور التاريخى الذى اضطلعت به الشخصيات من مختلف الطبقات وسجل مآثرهم وأعمالهم المجيدة، ولاسيما أنه اعتبر زعيم الانتفاضة الفلاحية تشين شينغ فى أواخر أسرة تشين من "الأسر الأرستقراطية"، والانتفاضة المسلحة التى قادها ضد حكم هذه الأسرة يمكن مضاهاتها بحملة الملك وو فى أسرة تشو ضد حكم ين Yin، وأكد الدور التاريخى العظيم للشخصيات التاريخية فى الإطاحة بالبلاط الإمبراطورى لأسرة تشين، وذكر أنه: "بالرغم من وفاة تشين شينغ، لكن الشخصيات البارزة التى خلفته تمكنت من الإطاحة بأسرة تشين فى نهاية المطاف، وذلك بفضل مآثره وأعماله"، ويبين ذلك أن سيما تشيان أدرك من الوهلة الأولى المآثر التاريخية التى حققتها الشخصيات المختلفة التى انبثقت من الطبقات الاجتماعية المتباينة لدرجة أنه اعتبر تشين تشينغ بمثابة المقاومة العنيفة ضد أسرة تشين الذى فتح آفاقا جديدة لتسليط الأضواء على الشخصيات فى العصر التاريخى الجديد، ويعد ذلك من الأفكار التاريخية النادرة التى تستحق الإعجاب والإشادة فى كتاباته التاريخية، وفى الوقت نفسه أماط سيما تشيان اللثام عن وحشية وبذخ الطبقة الحاكمة ومظاهر التناقض الاجتماعى، ووجه ضربة موجعة للقوانين والأوامر التى أصدرها الحكم الإقطاعى الاستبدادى، وزيف المبادئ الأخلاقية وقتئذ، وأشاد بالشخصيات من ذوى الأخلاق والشهامة، وجسّد مشاعر وأحاسيس الطبقات الدنيا، وعكس ذلك كله جسارته فى اختراق المفاهيم التقليدية إلى

حد ما، ولذلك عارضه مؤرخ السلطة الإقطاعية بان قو ووصفه بأنه "حقيقة تتعارض مع تعاليم القديسين".

وتعتبر أفكار سيما تشيان التاريخية بمثابة لؤلؤة مشرقة تبهر الأبصار فى تاريخ الأفكار التاريخية الإقطاعية فى الصين، وخلفت وراءها تراثا تاريخيا قيما للأجيال فى العصور اللاحقة، ولكن نظرا للمحدودية التاريخية فإن كتابه "سجلات تاريخية" تضمن وجهة النظر القائلة بأن الأبطال يصنعون التاريخ فى النظرية التى تمحورت على شخصية الإمبراطور، ناهيك عن نظرية الدورات التاريخية .

## أفكار بان قو التاريخية

يعد بان قو Ban Gu (32-92) من الشخصيات الرائدة التى جسّدت الأفكار التاريخية فى اسرتى هان، ولد فى فوفينغ (يطلق الآن عليها شيان يانغ بمقاطعة Shaanxi) قام بتأليف "تاريخ أسرة هان" الذى يعد أول كتاب تناول تاريخ الأسر الحاكمة فى الصين فى الفترة من عام ٢٠٦ ق.م. إلى ٢٣ ق.م. وذلك فى ضوء أعمال والده التاريخية، وينقسم هذا الكتاب الذى استغرق تأليفه زهاء عشرين عاما، إلى أربعة أجزاء هى: الحوليات، مذكرات البلاط الإمبراطورى، وموضوعات خاصة، والسِّير، وتقع فى مائة فصل وتضم أكثر من ثمانين ألف كلمة .

إن كتاب "تاريخ أسرة هان" مهد الطريق أمام إصدار العديد من الكتب التى تناولت تاريخ الأسر الملكية السابقة والتى حذت حذو بان قو، وقدم مثالا نموذجيا فى تأليف الكتب والسير التاريخية فى العصور اللاحقة، ويتحلى بالمادة العلمية التاريخية الغنية، والمعارف التاريخية الواسعة، وأثر تأثيرا بالغا فى الأجيال المتعاقبة.

وعلى الصعيد السياسى، قام بان قو بالدفاع وحماية البلاط الإمبراطورى لأسرة هان الشرقية من خلال مساعيه الرامية إلى إضفاء الطابع الدينى على سلطة الأباطرة فى هذه الأسرة على غرار الحقوق الإلهية التى كان يتمتع بها أباطرة هان الغربية، ومن ثم ورث –على الصعيد الأيديولوجى– منظومة الأفكار الدينية من "التفاعل والاتصال بين

السماء والإنسان" لدى تشونغ شونغ شو والظواهر الطبيعية غير المألوفة للعناصر الخمسة التى شكلت وجهة نظره التاريخية المثالية والميتافيزيقية، ولذلك دحض فى كتابه المذكور أعلاه الأفكار التاريخية التقدمية فى كتاب "سجلات تاريخية"، وجعل العلوم الدينية بمثابة القوانين الأبدية للتاريخ وقام بالترويج لها، وعلى هذا النحو سيطرت النزعة الطبيعية على كتاب "تاريخ أسرة هان" حيث تغلغلت داخله فكرة "تمتع الأباطرة بالحقوق الإلهية"، كما سيطرت عليه النزعة التاريخية من تبنى المذهب الغامض القائل بـ"التفاعل المتبادل بين القوى (الفضائل) الخمسة"، وذكر الكتاب أيضا أن تطور المجتمع وازدهار الأسر الحاكمة وانهيارها يرجع إلى التنشيط المتبادل والحد المتبادل بين العناصر الخمسة، ويرجع الفضل فى تأسيس أسرة هان إلى فضيلة (قوة) النار والقديس "ياو"، ولذلك تعد هذه الأسرة السلطة الشرعية فى البلاد، ورفض تماما القوانين الموضوعية للتقدم والتنمية المطردة فى المجتمع البشرى .

وزعم بان قو أن كتابه "تاريخ أسرة هان" يتضمن تاريخ الأسر الحاكمة الشرعية وقدم المساعدة والمؤازرة للحكام الإقطاعيين والسلطة الإقطاعية فى العصور اللاحقة. ولكن التناقض الطبقى واندلاع الانتفاضات الفلاحية منذ أواخر أسرة هان الغربية جعلا الأفكار السياسية الكونفوشيوسية تتعرض لضربات عنيفة وتدهورت مصداقيتها وواجهت أزمة خطيرة، وجعل ذلك أفكار بان تتأثر بالاتجاهات الانتقائية من حيث اختيار الأحسن والأفضل من الأنظمة الأخرى، ناهيك عن تأثرها بهيمنة منظومة الأفكار الدينية، فعلى سبيل المثال فى بعض مواضيع كتابه يرجع التغيرات التى شهدها التاريخ إلى العناية الإلهية، فازدهار السلطة السياسية وانهيارها يعتبر تاريخا تحدده الإرادة الإلهية، وترتبط الظواهر الطبيعية غير المألوفة ارتباطا وثيقا بالنجاح والفشل فى الحقل السياسى، واعتمدت بعض مواضيع الكتاب على الظروف الطبيعية والتاريخية لتوضيح خصائص محاصيل وعادات كل منطقة، ويتوافق ذلك مع الحقائق الموضوعية التاريخية إلى حد ما. وعلى الرغم من أن هذا الكتاب تسيطر عليه أفكار مفادها "الإمبراطور يتمتع بالحقوق الإلهية"، واعتبر تاريخ هذه الأسرة يتمحور على الإمبراطور بصفته الشخصية الرئيسية والمحورية التى تصنع التاريخ ولم يقر المكانة التاريخية للشعب الكادح، ولكنه لم يعترف بالدور التاريخى العظيم للانتفاضات

الفلاحية، وعلى أية حال لقد كشف الكتاب النقاب عن التناقض الاجتماعى والتصرفات المشينة للطبقة الحاكمة ويتحلى بالمغزى التقدمى الجلى، ويعكس ذلك الانتقائية Eclecti- cism فى أفكار بان قو .

وصفوة القول، إن سيما تشيان وبان قو قدما إسهامات عظيمة من أجل تطوير علوم التاريخ فى الصين، حيث ضربا بالتقاليد القديمة عرض الحائط وأسسا نظاما جديدا، جعل تلك العلوم تبلغ أوج ذروتها على أساس الكتب التاريخية القديمة فى مرحلة ماقبل أسرة تشين وتركت أفكارها التاريخية تأثيرا بعيد المدى على علوم التاريخ جيلا بعد جيل .

## المبحث الثالث

# الأفكار الأدبية فى أسرتى هان

شهدت الأفكار الأدبية فى أسرتى هان ازدهارا هائلا بمقتضى تطور النثر المسجوع والنثر وأشعار الأغانى الشعبية القديمة فى تلك الأسرتين. وأثرت نظرية الشعر فى "كتاب الأغانى" ورؤى يانغ شيونغ الأدبية والأفكار الأدبية المادية للأديب وانغ يونغ تأثيرا كبيرا فى الأفكار الأدبية السائدة إذ ذاك.

### الأفكار الأدبية فى مقدمة (كتاب الأغانى)

بعد أن قام الإمبراطور وو فى أسرة هان بتمجيد المدرسة الكونفوشيوسية وتحريم سائر المدارس الأخرى، أصبح المذهب الكونفوشيوسى بمثابة أفكار السلطة الشرعية، وتجسّد ذلك فى المجال السياسى والأكاديمى، وفى الأفكار الأدبية أيضا. ومع تطور دراسة الكلاسيكيات الكونفوشيوسية حظى "كتاب الأغانى" بالتقدير والثناء وأصبح قدوة يحتذى بها. وعرفت أسرة هان هذا الكتاب بفضل أربعة هم: لو، تشى، هان وماو، وقد ضاعت تعليقاتهم ونسخهم المعدلة لـ"كتاب الأغانى"، ولم يتبق منها سوى نسخة ماو المعدلة لكتاب الأغانى التى اشتملت على جزأين: الأول عبارة عن مقدمة مسهبة تناولت المبادئ الأدبية، والثانى اشتمل على مقدمة مقتضبة للأحداث التاريخية. أما بخصوص تأليف هاتين المقدمتين يعتقد الباحث المشهور فى أسرة هان تشينغ شوان أن المقدمة الأولى المسهبة كتبها تسى شيا أحد مريدى كونفوشيوس، أما المقدمة الثانية المقتضبة كتبها كل من تسى شيا وماو تشانغ، ولكن فانيه المؤرخ المشهور فى أسرة جين Jin

فإنه يرى أن المقدمتين كتبهما وى هونغ، ويوضح ذلك أن المقدمتين لم يكتبهما شخص واحد فى عصر واحد، ومن المرجح جدا أنهما من تأليف الباحثين فى أسرة هان الشرقية. وتعكس المقدمة المسهبة أفكار شون تسى Xun Zi وكتاب الطقوس (الشعائر)، وتعد تلخيصا لنظريات الشعر فى أسرتى تشين وهان.

وتناولت المقدمة الأولى – فى المقام الأول – بالشرح مصدر الشعر وذكرت أن: "الأمانى والتطلعات تكوِّن الشعر. وتستقر الأمانى داخل قلب المرء، وعندما يبوح بها تصبح شعرا. وعندما نستلهم العواطف والمشاعر من داخلنا فإنها تعبر عن نفسها خارج أجسامنا فى صورة كلمات، وإذا لم تف الكلمات بالغرض يعول وينوح المرء، وإذا لم يكفه العويل والنواح يجد نفسه مقادا إلى الرقص كرها ويرسل إيماءات بالأيدى والأقدام"، ويوضح ذلك أن الشعر عبارة عن التجسيد الطبيعى لمشاعر الإنسان ويرتبط ارتباطا وثيقا بالموسيقى والرقص. وفى كتاب "الطقوس" نجد تعليقا على أصل الفن جاء فيه: "إن قلوبنا تحدث جميع الأصوات الموسيقية، والعواطف فى قلوبنا نتيجة التأثر بالأشياء فى العالم الخارجى". وقد ورثت هذه المقدمة النظرية المادية العفوية لتجسيد الفن من تأثر عواطف الناس ومشاعرهم بالعوامل الخارجية وتطوراتها.

كما جاء فى هذه المقدمة أن هناك علاقة وثيقة بين فن الشعر والحقائق الاجتماعية آنذاك، والأحوال السياسية والاجتماعية فى العصور المختلفة ينجم عنها فن شعرى مختلف من حيث المضمون والأساليب ، كما ذكرت أن: "موسيقى الشعر فى الدولة التى تنعم بالحكم العادل هادئة ومتناسقة لأن سياستها تتمتع بالاستقرار، وموسيقى الشعر فى الدولة التى تسودها الفوضى تنضح بالشكوى والغضب لأن سياستها مضطربة، أما موسيقى شعر الدولة الآيلة للأفول فإنها تتصف بالعويل والحزن لأن شعبها يعانى من المحن والإحن"؛ ويعنى ذلك أن ازدهار الدولة أو انهيارها والأوضاع المستقرة والمضطربة فى المجتمع يجب أن تتجسّد فى الشعر والموسيقى لأنهما ينبثقان من حياة الناس الاجتماعية والعملية ويصوران حياتهم الواقعية، وأبرزت هذه الفكرة للعيان بجلاء اتجاهات الواقعية والمادية العفوية لنظرية الموسيقى الشعرية التى تضمنتها هذه المقدمة.

ثانيا – كما اهتمت هذه المقدمة بالدور الاجتماعى للأعمال الشعرية وأشارت إلى أن: "هذا الدور يجسّد عواطف الشعب ويؤثر فيه تأثيرا كبيرا فى آن واحد. ولا يوجد شيء أقوى من الشعر يساعد على تصحيح الأخطاء، ودفع العالم إلى الأمام واستلهام الأرواح. وبفضل الشعر تمكن الملوك القدامى من تنظيم الأسرة، وتوطيد بر الوالدين، وغرس الأخلاق الاجتماعية فى نفوس الشعب، وتغيير العادات البالية وضبط السلوكيات"، واستوعبت هذه المقدمة أيضا مفهوم الشعب لدى الكونفوشيوسية وعند المفكر شون تسى وأكدت الأهمية الاجتماعية والتربوية للفن الشعرى الذى فى جوهره يعد انعكاسا لمتطلبات الطبقة الحاكمة من خلال جعل الأدب والفن فى خدمة النظام الإقطاعى القائم.

ولكن فى الوقت نفسه تجدر الإشارة إلى أن هذه المقدمة أكدت أيضا التأثير الإيجابى للشعر الذى لا يضطلع بالدور التربوى من أعلى إلى أسفل فقط، بل يقوم أيضا بالسخرية من الطبقة الحاكمة العليا، وذكرت أن "الأعلى يعلّم الأدنى من خلال أشعاره، وفى الوقت نفسه الأدنى يهجو الأعلى فى أشعاره أيضا"، إن وجهة النظر هذه حول وظيفة الشعر قدمت للشعب فى العصور اللاحقة سلاحا أيديولوجيا لهجو ونقد الحقيقة الاجتماعية.

## أفكار يانغ شيونغ الأدبية

ولد يانغ شيونغ Yang Xiong ( ٥٣ ق.م. –١٨ ب.م.) فى تشانغدو (فى مقاطعة ستشوان) وكان فيلسوفا وكاتبا مشهورا، فى صدر شبابه انهمك فى كتابة النثر المسجوع Rhymed Prase وملأت شهرته الآفاق، ولكن ما لبث أن اكتشف نقائص هذا النثر من حيث اهتمامه بالشكل دون المضمون، ونقده قائلا: "إن النثر المسجوع ليس الشيء الذى يجب على المرء الاضطلاع به"، ولذا تحول إلى دراسة الفلسفة.

وفى نقده لشكل النثر المسجوع السائد وقتئذ، تمسك يانغ بأفكاره الأدبية من "توضيح وشرح المبادئ الكونفوشيوسية، وتبجيل القديسين، والاستمساك

بالكلاسـيكيـات"، ولذا أعطى الأولوية فى كـتـاباته الأدبيـة لدراسـة الكلاسـيكيـات الكونفوشيوسية التى يجـب على الكتـابات والحوارات أن تتخـذها كمـبدأ ثابت. أما فيـما يتـعلق بالشكل والمضـمون فى الكتابات الأدبيـة، فـقـد أكـد يانغ الاهتـمام بالمضمون على حساب الشكل انطلاقا من اعتقاده بضرورة أن يقوم المضمون بنشر مبادئ الكلاسيكيات، ومن الجلى أن يانغ بدأ من تعاليم الكونفوشيوسية، ولكنه - على أية حال - كان له تأثير إيجابى وفعال لمناهضة الاهتمام بالصياغة اللفظية والشكلية فى الأعمال الأدبية .

ولكن اهتمام يانغ المفرط بالمبادئ الكونفوشيوسية فرض قيودا ومحدودية على كتاباته، ولا تقتصر أهم أعماله "السر المطلق" و"أقوال نموذجية" وغيرها على أصالة الإبداع والآراء المستقلة فحسب، بل مضمونها وتركيبها يعد مجرد تقليد لـ"كتاب التغيرات" و"أقوال كونفوشيوس". وقصارى القول : من الإنصاف أن نذكر أن مذهبه الأدبى كان - بصورة أساسية - تجسيدا لدور الكونفوشيوسية فى الحقل السياسى، كما أثر فى أدباء العصور اللاحقة وكان من بينهم الأديب المشهور هان يو Han Yu فى أسرة تانغ Tang Dynasty (618-907)

## أفكار وانغ تشونغ الأدبية التقدمية

قام وانغ تشونغ فى كتابه "حوارات فى الميزان" بالترويج للأفكار المادية ونظرية إنكار الإله، كما قدم أفكارا أدبية تقدمية منظومة نسبيا.

١ - قدر وانغ القيمة العملية للأدب تقديرا عاليا من أجل خدمة المجتمع، وقدم فكرة مفادها أن: "المئات من الكتابات الأدبية التى تساعد على تحقيق الفائدة للعالم لا تجلب ضررا، ولكن مقالا واحدا من الكتابات التى لا تحقق فائدة للعالم سيكون بلا جدوى"، ومن ثم كان يعارض الكتابات الأدبية التى تفتقر إلى القيمة الاجتماعية Social Value أيا كان أسلوبها المنمق The Ornate Style .

٢ – أكد وانغ وحدة الشكل والمضمون فى الأعمال الأدبية قائلا إن المضمون صنو الشكل فى هذه الأعمال، والمضمون الجيد والأسلوب الرائع يتمتعان بقوة التأثير الفعال تجاه الناس، ويضطلعان بدور رائع فى المجتمع.

٣ – كان وانغ يؤيد أهمية الإبداع فى الأعمال الأدبية، وعارض اتباع الأساليب القديمة والتشبث بها، ولذلك عارض أيضا بشدة الأسلوب السائد إذ ذاك من "تبجيل القديم، وازدراء الحاضر"، ووجه نقدا عنيفا للأفكار المحافظة التقليدية، التى تقدس عبادة القدامى وتحتقر إبداع الأجيال المقبلة، وأشار إلى أن معايير تقييم الأعمال الأدبية يجب أن تتمحور على "الخطأ والصواب" و"الخير والشر" و"الحقيقة والزيف"، بالإضافة إلى قدرات الكاتب من حيث "العمق والضحالة"، وليس المعايير القديمة التى تبجل القديم وترفض الجديد.

٤ – أصر وانغ على "رفضه لجميع أنواع الزيف والخداع"، ودعا إلى "العودة إلى الحقيقة الواضحة" بهدف معارضة المساعى الرامية إلى المبالغة الزائفة والصيغة اللفظية، وحث على ضرورة أن تكون الأعمال الأدبية مكتوبة بلغة واضحة وسهلة ومفهومة وتحقق وحدة الشكل والمضمون.

إن أفكار وانغ الأدبية شنت حملة نقد عنيفة على انتهاج أسلوب الاهتمام بالشكل الذى ساد الأوساط الأدبية والفنية وقتئذ، وأثرت فى أدباء الأجيال القادمة مثل ليو تشى جى Liu Zhi Ji فى أسرة تانغ، وتشانغ شيوه تشنغ Zhang Xue Cheng فى أسرة تشينغ Qing Dynasty ( ١٦٤٤ – ١٩١١ ).

# الباب الثامن

## الأفكار السياسية والفلسفية
## فى أسرتى وى و جين والأسر الجنوبية والشمالية

## المبحث الأول

# الأفكار السياسية فى أسرتى وى و جين

### ازدهار التيار المنطقى - القانونى الفكرى

فى أواخر أسرة هان الشرقية، تعرضت كل من المدرسة الكونفوشيوسية وأفكار تشين فيى الدينية، التى كانت تمثل أيديولوجية الطبقة الحاكمة، للأفول رويدا رويدا، كما تعرضت للتطهير من جانب "انتفاضة العمائم الصفراء"، مما أصاب سلطة الأرستقراطيين السياسية بالشلل وإعلان إفلاس الإيمان بالخرافات والخزعبلات فى مذهب تشين فيى الدينى الذى تمحور على الأفكار الدينية للمذهب الكونفوشيوسى. وفقدت القيم الأخلاقية الكونفوشيوسية التى شجعتها الطبقة الحاكمة فى أسرة هان الشرقية فاعليتها فى توحيد قلوب الناس. وفى ضوء هذه الأوضاع، أصبحت الحاجة الماسة للطبقة الحاكمة هى البحث عن نظرية تنأى عن المذهب الكونفوشيوسى وتكون بمثابة وسيلة فكرية لتدعيم استقرار النظام الحاكم الإقطاعى من جديد على أحسن وجه ، وسيطرت الأسر الأرستقراطية والنبلاء فى أواخر أسرة هان الشرقية على نظام اختيار وتعيين الوزراء والموظفين والمسئولين والمؤرخين من أصحاب الكفاءات والقدرات حسب معايير القيم الأخلاقية الكونفوشيوسية، ولكن أصاب الشلل التام البلاط الإمبراطورى لأسرة هان وتجمد تطبيق هذا النظام، وجلب ذلك للطبقة الحاكمة العديد من المسائل الملحة من أهمها تحديد معايير اختيار الأكفاء الذين يمثلون هذه الطبقة ويحافظون على مصالحها ويؤازرون النظام الإقطاعى فى البلاد .

ومن أجل توطيد أركان الحكم الإقطاعى الذى أسسه فى الشمال قام تساو تساو Cao Cao بدحر نظام اختيار الأكفاء الذى وضعته الأسر الأرستقراطية والنبلاء، ورفع

شعار "تعيين المسئولين حسب قدراتهم" بهدف الإطاحة بتلك الأسر التى تمتعت بامتيازات السلطة السياسية فى العصور الإقطاعية الحاكمة وتغيير معاييرها فى اختيار الموظفين بموجب القيم الأخلاقية الكونفوشيوسية، كما حدد تساو معايير جديدة لاختيار الأكفاء وأفكارا جديدة تتناسب معها بهدف تلبية احتياج تنفيذ السياسة الجديدة من "تعيين المسئولين حسب قدرتهم".

واتفقت آراء لفيف كبير من المثقفين وكبار الموظفين مع أفكار المدرستين المناطقة (الديالكتيكيين) والشرائعية (القانونية) من بين أفكار مائة مدرسة فكرية فى مرحلة ما قبل أسرة تشين تعرضت للخطر بموجب قرار الإمبراطور وو بـ"تمجيد المدرسة الكونفوشيوسية وتحريم سائر المدارس"، ولذلك كانت أفكار المناطقة تتمتع بأهمية فى السياسات العملية وتجسّد ذلك ليس فى قدرتها على مقارعة الحجة بالحجة والجدل والاستنتاج فحسب، بل اتصفت أيضا بالقدرة على التمييز بين الأسماء والحقائق وتوزيع المهمات حسب الكفاءات. وذكر المناطقة آنذاك أن "الموظفين يضطلعون بواجباتهم حسب الاحتياجات"، ولا يقتصر ذلك على كيفية اكتشاف أصحاب الكفاءات والمهارات فقط، بل الأكثر أهمية يكمن فى كيفية استغلال الأكفاء. وفى عبارة أخرى، إن المسألة أصبحت تتعلق باستقرار حكم المؤسسة الإقطاعية. ومن ثم شهدت فترة أواخر أسرة هان وأوائل أسرة وى (فى منتصف القرن الرابع الميلادى) نهوض التيار الفكرى لأيديولوجية المناطقة والشرائعيين بفضل مؤازرة السلطة السياسية لتساو تساو فى أسرة وى Wei Dynasty ( ٢٢٠ – ٢٦٥ ) المؤسسّة حديثا آنذاك. وذكرت السجلات التاريخية الرسمية أن: "الباحثين فى الوقت الحاضر يقتفون أثر شانغ يانغ، ويحاول هان فيي، الذى أبدى إعجابه بفن المناطقة فى إدارة شئون الدولة، أن يتفوق عليهم فى شجب تحذلق Pedantry الكونفوشيوسيين الذين لم يحققوا ثمة فائدة للعالم"، وشهدت الساحة الفكرية إصدار العديد من الكتابات التى سادت على درب المناطقة والشرائعيين، وتناولت بصفة أساسية مسألة كيفية تقييم أداء الموظفين وإصدار الأحكام على أعمالهم، ومن أهم تلك الكتابات "كتاب الشخصيات" للمؤلف ليو شاو الذى جسّد هذا التيار الفكرى تجسيدا شاملا، وتطورت تلك الكتابات التى ارتبطت ارتباطا وثيقا بالمسائل الواقعية وأصبحت تشكل نوعا من التفكير التجريدى؛ بمعنى أنها تحولت من

فحص قدرات الأكفاء إلى مناقشة صفاتهم المميزة على نطاق واسع، ومن مناقشة طباع وأخلاق الشخصيات إلى البحث عن أصل الأشياء فى السماء والأرض، وأصبح ذلك من موضوعات الميتافيزيقيا التى تطورت فيما بعد، وأصبح التيار المنطقى – الشرائعى (القانونى) الفكرى فى أواخر هان وأوائل أسرة وى بمثابة إرهاصات أفكار علم الميتافيزيقيا فى أسرتى وى و جين Jin ( ٢٦٥ – ٤٢٠ ) .

## الأفكار السياسية والعسكرية عند تساو تساو وجوقه ليانغ

شهدت الفترة الممتدة من أواخر أسرة هان إلى أوائل أسرتى وى وجين، بالإضافة إلى نهوض وتطور أفكار المناطقة والشرائعيين، تطورا محدودا للكونفوشيوسيين والموهيين والطاويين، بل حتى تطورت أفكار الإستراتيجيين، وكان ذلك نتيجة انهيار مكانة الكونفوشيوسيين داخل أروقة الطبقة الحاكمة. وتقبل الساسة والعسكريون المشهورون مثل تساو تساو وجوقه ليانغ أفكار المناطقة والشرائعيين من أجل قمع السلطة السياسية الإقطاعية المؤسسة حديثا والتى تنعم بالقوة والنفوذ.

ولد تساو تساو (١٥٥–٢٢٠) فى تشياو (يطلق عليها الآن باوشيان فى مقاطعة آنهوى)، خاض حربا ضروسا ضد القوة الانفصالية العتية للأمراء والنبلاء عندما قام بتوحيد شمال البلاد، واضطلع بتنفيذ بعض الإجراءات السياسية التقدمية فى عملية تأسيس السلطة السياسية لأسرة وى، وفرض إجراءات صارمة على ضم الأراضى الزراعية، وأصدر حكما بإعدام بعض الموظفين الذين ينتمون إلى الأسر الأرستقراطية، بالإضافة إلى تعين الموظفين بموجب معايير أفكار المدرسة الشرائعية من حيث اختيارهم "حسب كفاءاتهم وقدراتهم" بغض النظر عن مولدهم، ويعد ذلك اختراقا لاحتكار الموظفين من ذوى الأسر الإقطاعية والأرستقراطية للمناصب فى الدولة .

كما ورث تساو تساو من شانغ يانغ Shang Yang رائد المدرسة الشرائعية فكرة "الزراعة والحرب"، وذكر أن: "فن حكم الدولة يتألف من جيش قوى وتوفير الغذاء

الكافى. وأن أسرة تشين وحدت البلاد بفضل التنمية الزراعية، واستطاع الإمبراطور الهانى وو تهدئة الحدود الشمالية من خلال إقامة مواقع عسكرية اضطلعت بالزراعة هناك، ويعد ذلك مثالين نموذجين للأسر السابقة". وقام تساو أيضا بتوزيع الأراضى الجرداء وتسجيل الرجال والفلاحين من أجل التغلب على الآثار الوخيمة الناجمة عن الحروب المستمرة، وأدى ذلك إلى تقوية مركزية حكمه وكبح جماح الاضطرابات الاجتماعية والفساد السياسى المستشرى منذ أسرة هان الشرقية. وشهد الاقتصاد انتعاشا ملحوظا بفضل حل التناقضات الاجتماعية السائدة وقتئذ .

وعلى الصعيد العسكرى، ورث تساو العديد من تقاليد الإستراتيجيين فى مرحلة ماقبل أسرة تشين والشرائعيين (القانونيين). وفى مقدمة كتاب "فن الحرب" للمؤلف صون تسى Sun Zi الذى يعد أشهر إستراتيجى فى هذه المرحلة، طرح تساو فكرة "دع الحرب توقف الحرب" انطلاقا من اعتقاده بأن الحكام فى العصر القديم لجأوا إلى الحروب لحل المشكلات، ومن ثم اهتم بالأبحاث العسكرية وشرح كتاب "فن الحرب" بنفسه، وتمسك بمبدأ السيطرة على الجيش من خلال القوانين وتأسيس نظام صارم للمكافآت والعقاب، وأكد أن "أوامر المرء واضحة بجلاء، ويجب تنفيذ نظام المكافآت والعقاب". أما فيما يتعلق بالعلاقة بين السماء والإنسان، فقد تمسك تساو بوجهة النظر المادية العفوية وقال إنهنه "لايؤمن بالعناية الإلهية، واعتبر "السماء" مجرد ظاهرة طبيعية تخضع لقوانين المواسم الأربعة، ورفض دور الإعاقة للإيمان بالخرافات والقوى الخارقة أثناء شن الحروب، واهتم بتقصى الحقائق مؤكدا دور الإنسان الذى يضطلع به فى الحروب .

كما تحلت أفكار تساو تساو العسكرية بالديالكتيكية العفوية، ففى المقدمة نفسها ذكر أن: "القوات المحاربة ليس لها وضع دائم مثل الماء يفتقر إلى الشكل الثابت..."، وبيّن أن ازدواج التناقض مثل: القوة والضعف، والنصر والهزيمة لا يتسم بالجمود ولا يخضع للتغيير، بل يتحول ويتبدل كل منهما إلى الآخر، ولذلك اهتم اهتماما بالغا بالأحوال الموضوعية، وشجع المبادرة الذاتية للإنسان تشجيعا كبيرا، وطرح رؤاه الأساسية ومؤداها أن "الإنسان يعد الأكثر قيمة بين السماء والأرض، ونحن نحسم المعركة وليس العدو". وفى معركة قوانغدو فى عام ٢٠٠ بعد الميلاد وضع تساو تخطيطا

قائما على أساس التقهقر الإستراتيجى فى بداية المعركة، ثم شن هجوما على مواطن ضعف العدو بقواته المتفوقة نسبيا، وتمكن من إحراز نصر حاسم على قوات العدو، برغم أن قواته بلغ قوامها ثلاثين ألف جندى، وقوات خصمه يوان شاو مائة ألف جندى، ويعتبر ذلك تجسيدا لأفكار تساو العسكرية العملية ، ووضع أساسا لتوحيد شمال البلاد.

وكتب فو شوان فى مذكرته إلى الإمبراطور وو فى أسرة جين الغربية (٢٦٥– ٣١٦) يقول: "إن وو (تساو تساو) إمبراطور أسرة وى يبدى اهتماما بالغا بدراسته فن وإدارة حكم الدولة فى الأونة الأخيرة، ولذا تحول جميع الباحثين إلى دراسة أفكار المدرسة الشرائعية (القانونية)." ولكن لا يجوز القول بأن تساو تساو ينتمى إلى هذه المدرسة فى مرحلة قبل أسرة تشين؛ لأن أفكاره فى التحليل النهائى تنتمى إلى الانتقائية والاختيارية. وفى عام ٢٠٣ بعد الميلاد أصدر تساو مرسوما بهدف تشجيع التعليم جاء فيه أنه: "يجب الاهتمام وعدم فقدان طرق القديسين القدامى (الكلاسيكيات الكونفوشيوسية)". ثم أعلن مرة أخرى فى عام ٢١٣ أنه: "يجب منح الأولوية والأفضلية للشعائر الكونفوشيوسية من أجل تفعيل دور الحكومة، بينما سياسة قمع الاضطرابات يجب منحها –فى المقام الأول– تنفيذ العقاب الصارم"، ويوضح ذلك أن تساو يرى أن الطقوس والعقاب الصارم من الضروريات التى يحتاجها الحكام، وأن تطبيقها يكون فى ضوء احتياجات الحرب آنذاك .

أما جوقه ليانغ Zhuge Liang ( ١٨١ – ٢٣٤ ) فقد ولد فى مدينة لانغيا (تقع فى مقاطعة سيتشوان فى الوقت الحاضر)، وفى سن السابعة عشرة انعزل عن العالم واعتكف على القراءة، ثم عينه ليو بيى Liu Bei قائدا عسكريا. وبعد أن خلع ليوبيى على نفسه لقب إمبراطور قام بتعيين جوقه رئيسا لوزراء مملكة شو Shu ( ٢٢١ –٢٦٣ ) وقد مارس جوقه الحياة السياسية لأكثر من عشرين عاما أبرز للعيان خلالها قدراته السياسية والعسكرية البارزة، ولذلك يعد من الساسة والعسكريين المشهورين فى تاريخ الصين .

وفى عام ٢٠٧ بعد الميلاد كان جوقه ليانغ لا يزال منعزلا عن العالم وقدم "تحليلا مشهورا عن الأوضاع السياسية السائدة" أعلن فيه عن مناوأته للقوة الانفصالية

وتأييده لفكرة توحيد البلاد، ورسم سياسة إستراتيجية تتوافق مع الأحوال الموضوعية القائمة آنذاك وقدمها للإمبراطور ليوبيه، اقترح فيها اتخاذ المنطقة الجنوبية الغربية كقاعدة، ثم ترتيب الأوضاع الداخلية، وتحسين العلاقات مع الأقليات فى تلك المنطقة، وتمركز قوات صون تشوان فى المنطقة الجنوبية الشرقية استعدادا لشن حملة على قوات تساو تساو والاستيلاء على السهول الوسطى فى المنطقة الشمالية، وتحقيق توحيد البلاد قاطبة، ويوضح ذلك معرفته الجلية وتحليله العميق للأوضاع السائدة فى ذلك الحين .

وعلى صعيد السياسات الداخلية، قام جوقه -مثل تساو تساو- بتطبيق سلسلة من الإجراءات السياسية التقدمية، ونظر بعين الاعتبار إلى سيادة القانون الذى يعضده نظام صارم من المكافآت والعقوبات، ويعد ذلك بمثابة "جوهر الحكومة الصالحة". وسعى جوقه سعيا حثيثا لـ"تشجيع تطبيق سيادة القانون" فى مجابهة وحشية وشراسة الأسر الأرستقراطية الإقطاعية الطاغية، مؤكدا فى الوقت ذاته على اختيار الأكفاء ليتولوا المناصب الرسمية، ولذا حظى بشهرة واسعة النطاق فى عصره وفى العصور اللاحقة لإنجازاته المرموقة فى تطبيق سيادة القانون .

وعلى الصعيد العسكرى ، فقد ورث جوقه أيضا تقاليد الشرائعيين والعسكريين فى مرحلة ماقبل أسرة تشين، واهتم بالدور الذى تضطلع به القوانين العسكرية، واعتبر اللوائح الملائمة والصارمة الخاصة بمنح المكافآت وتنفيذ العقاب الصارم شرطا أساسيا ومسبقا يتمتع بالأهمية القصوى فى وقت الحرب. وكان جوقه مشهورا بتطبيق القوانين العسكرية بصورة صارمة وحازمة، وقد قيل إنه أثناء اندلاع الحرب مع مملكة وى، أصدر أمرا بإعدام الجنرال ماصو المقرب منه لأنه خالف الأوامر العسكرية وخسر المعركة، وفى الوقت ذات طلب بنفسه من الإمبراطور أن يجرده من رتبته العسكرية قائلا: "إن صون وو، وو تشى (هما من أبرز الإستراتيجيين فى العصور القديمة) تمكنا من قهر العالم بفضل موقفهما الحازم فى تنفيذ الأوامر والقوانين". ويمتثل جوقه لمبدأ صون وو فى خوض المعارك ومفاده "إذا أدرك المرء قدرته وقدرات خصمه، فإنه لا يهزم إذا خاض مائة معركة"، مؤكدا ضرورة تقصى حقائق أوضاع الخصم ومشيرا إلى أن

"العصور القديمة شهدت أبطالا خاضوا معارك وكانوا يستطلعون أحوال العدو أولا ثم يشنون عليه الهجمات". وفى مجال التكتيك العسكرى الإستراتيجى ذكر جوقه أيضا: "فى المكان القريب ترقب قدوم العدو من بعيد، واقعد مستريحا فى انتظار عدو منهك، والجنود الشباع تهاجم العدو الجوعان، وقاتل بجسارة توهب لك الحياة، والكثرة الكاثرة تقهر القلة القليلة، والازدهار يتغلب على التدهور واختبئ فى كمين لحين مجىء قوات الخصم"، ويجسّد ذلك أفكاره الديالكتيكية العفوية .

## المبحث الثانى

# التيار الميتافيزيقى والتيار المناوئ للميتافيزيقيات فى أسرتى وى و جين

## ازدهار التيار الفكرى الميتافيزيقى

منذ انتقال السلطة السياسية فى أسرة جين من تساو تساو إلى ابنه الإمبراطور تساو بى Cai Pi (٢٢٠ - ٢٢٦) بدأت السلطة الحاكمة مهادنة الأسر الأرستقراطية القوية من خلال معيارها فى تصنيف الناس إلى تسع فئات متباينة حسب مناصبهم الاجتماعية، واعتبرت ذلك أساسا لاختيار المسئولين والموظفين فى الدولة. ومن ثم شهدت قوة ونفوذ تلك الأسر، التى تعرضت لقيود تساو تساو وضربات الانتفاضات الفلاحية الموجهة فى الماضى، تطورا تدريجيا. وبحلول أسرة جين الغربية (٢٦٥-٣١٦) شكلت تلك الأسر ما أطلقت عليه حكم الأسر الأرستقراطية الثرية ومفاده أنه "لا يوجد دهماء بين صفوف الطبقات العليا، ولا يوجد نبلاء بين صفوف الطبقات الدنيا". وانتشرت الميتافيزيقيا ( أو الطاوية الجديدة Neo-Taoism ) انتشارا واسعا جنبا إلى جنب مع تعاظم قوة تلك الأسر ونفوذها بصفتها أيديولوجية النبلاء فى أسرتى وى وجين .

وما أطلق عليه ميتافيزيقيا أسرتى وى وجين انبثق اسمها أصلا من دراسة ثلاثة كتب ميتافيزيقية قديمة هى: كتاب لاوتسى، كتاب تشوانغ تسى، كتاب التغيرات، أو بالأحرى نقول إن الميتافيزيقيا حاولت أن تشرح وتفسر إحدى الكلاسيكيات الكونفوشيوسية وهى "كتاب التغيرات" فى ضوء المذهب الطاوى عند كل من لاو تسى وتشوانغ تسى. وتمسك علماء الميتافيزيقيا آنذاك بالطبيعة التى تعنى "الخمود" فى المذهب الطاوى، وفى الوقت نفسه تمسكوا أيضا بالتعاليم الأخلاقية الكونفوشيوسية؛

ولذا أصبحت الميتافيزيقيا في جوهرها إذ ذاك عبارة عن خليط من المذهبين الكونفوشيوسي والطاوي وشكلت نظاما مثاليا جديدا، كما اتصفت بأنها أكثر دقة ووضوحا من مذهب تشين فيي الديني القائم على أساس الكونفوشيوسية في أسرة هان، وإن كان كلاهما تقصى حقائق الظواهر في العالم الطبيعي انطلاقا من منظور مثالي، ولذا أصبحت مفاهيم هذا العالم بالنسبة للإنسان أكثر غموضا والتباسا، وتعد الميتافيزيقيا بمثابة مرحلة مهمة في تطور المثالية في الصين، واضطلعت بدور كبير في تعميق النظرية المثالية في العصور اللاحقة .

وتعتبر الميتافيزيقيا أيديولوجية الطبقة الحاكمة الإقطاعية في أسرتي وي وجين، كما كانت وسيلة فكرية استغلتها الأسر الأرستقراطية لحكم الشعب. والمذهب الديني لتشين فيي القائل بـ"التفاعل والاتصال بين السماء والإنسان"، والذي حظي بتشجيع الحكام الإقطاعيين في الماضي، فقد دوره وتأثيره في تضليل الشعب وخداعه، وأجبر ذلك الطبقة الحاكمة الإقطاعية على تغيير أيديولوجيتها في الحكم، ولم تعد تتبنى النظرية الدينية جهارا وعلنا، ولجأت إلى استخدام إحدى النظريات الروحية الأكثر تعقيدا لتحل محل الإله الشخصي الذي أكل عليه الدهر وشرب، ويعني ذلك الترويج لنشر المثالية من خلال الإفادة من الميتافيزيقيا التي تنتمي إلى النظرية الفلسفية الدقيقة. وكان خه يان، ووانغ بي من علماء الميتافيزيقيا الأوائل، وذكرا أن العالم المادي عبارة عن "فراغ" و"حقيقة غير مدركة بالحواس" بهدف جعل الشعب يتعامى عن الحقيقة والصراع الواقعي، ومحو مفهوم مناوأة الأيديولوجية داخل أذهانه .

وعلى الرغم من أن التيار المنطقي -الشرائعي الفكري في أواخر أسرة هان وأوائل أسرة وي قدم أساسا نظريا للميتافيزيقيا في أسرتي وي وجين، ولكن التيار الميتافيزيقي ظهر رسميا وتطور أثناء حكم Zheng Shi (٢٤٠- ٢٤٩). ويعتبر خه يان ووانغ بي من مؤسسي علم الميتافيزيقيا وقتئذ.

ولد خه يان He Yan (١٩٠ - ٢٤٩) في نانيانغ (في مقاطعة خنان حاليا) وكان وزيرا مرموقا في البلاط الإمبراطوري، من أشهر مؤلفاته "النظرية الأخلاقية" و"شرح أقوال كونفوشيوس". بينما ولد وانغ بي Wang Bi (٢٢٦ - ٢٤٩) في شانيانغ (يطلق

عليها الآن شيو وو فى مقاطعة خنان) ومن أشهر أعماله "تعليقات على كتاب لاوتسى" و"شرح الأغانى" وغيرهما. وكان وانغ وخه تربطهما صداقة حميمة وآراؤهما الفلسفية والسياسية متطابقة بصورة أساسية.

واهتمت الميتافيزيقا فى أسرتى وى (٢٢٠ – ٢٦٥) وجين ( ٢٦٥ – ٤٢٠) والأسر الجنوبية والشمالية (٤٢٠–١٨٥) بمعرفة أصل الكون وما إذا كان انبثق من "العدم" أو من "الوجود". وطرح خه و وانغ نظريتهما القائلة بـ"العدم" انطلاقا من اعتقادهما بأن "جميع الأشياء فى السماء والأرض يرجع مصدرها إلى العدم" ويعنى ذلك أن العدم هو الشيء الأصلى والحقيقى لجميع الأشياء فى الكون، ولكن "العدم" فى رأيهما ليس سلبيا تماما لأنه "يخلق ويعمل فى كليّه الوجود Omnipresence، ويقودنا ذلك إلى القول بأن "العدم هو خالق جميع الأشياء"، وأن "العدم" هو "الطاو (اللوجس)" ويوصف "العدم" بـ"الطاو"، والعدم ليس له صورة يمكن رؤيتها، ولا صوت يمكن أن نسمعه، إنه شيء مطلق بذاته ولا يمكن معرفته ويتجاوز الشعور، إنه فكرة خارقة للطبيعة ولا يتصف بالخصائص المادية للأشياء، ويعنى ذلك أن الشيء الأصلى والحقيقى للكون ليس ماديا، بل يتمتع بالروحانية. وعلى هذا النحو قام خه و وانغ بإضفاء الطابع المثالى على الفرضية القائلة بأن "إرادة الإله (الطاو) طبيعية وخاملة"، واعتبرا تطور العالم الطبيعى بمثابة تطورٍ للمفاهيم والأفكار.

إن النظرية المثالية لـ"العدم" التى قدمها خه و وانغ تنطوى على مغزى سياسى، فمن ناحية أصابهما الفزع من جراء الضربات الموجعة التى وجهتها الانتفاضات الفلاحية للأسر الأرستقراطية، ولذا قاما بالدعاية لمبدأ "الخمود" فى الشئون السياسية على أساس أن "كلا من السماء والأرض تتخذان (الخمود) كمبدأ" فى محاولة لإقناع الشعب بالتمسك بمبدأ الخمود وعدم إثارة القلاقل وجعله أداه طيعة فى أيدى الحكام، ومن ناحية أخرى حاولا من خلال تأييد حكم الخمود The Rule of Inactivity جعل تساو فانغ Cao Fang أمير مملكة تشى (٤٢٠–٤٥٢) الذى يفتقر إلى القوة والحماسة والطموح، يتنازل عن العرش إلى وزرائه ليتولوا إدارة دفة الشئون السياسية، وفى الوقت نفسه وضعا أساسا نظريا لسيطرة وهيمنة النبلاء والأسر الأرستقراطية بزعامة تساو شوانغ.

وبالإضافة إلى ذلك، قام خه و وانغ بتحقيق الدمج بين "القيم الأخلاقية الكونفوشيوسية"، و"الطبيعة" و"الخمود" فى المذهب الطاوى بصورة بارعة ومتقنة، وقدما الفرضية القائلة بأن "القيم الأخلاقية" تنبثق من "الطبيعة"، وما يطلق عليه "القيم الأخلاقية" يشير إلى النظرية الأخلاقية الإقطاعية من الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس، وما يُعرف بـ"الطبيعة" هو "الطاو" الذى شرحته الميتافيزيقيا، ولذلك أثبتت نظرية "جميع الوسائل المكنة" لديهما أن تلك القيم أصلها ومصدرها الحقيقى هو العدم، وتعد نتيجة لعمل "الطبيعة"، وعلى هذا النحو أصبحت الأعراف الإقطاعية حقيقة ثابتة ومسلماً بها.

كما يعد جى كانغ و روان جى من الرواد الأوائل للتيار الفكرى الميتافيزيقى فى أسرتى وى وجين، وقد ظهرا على الساحة الفكرية بعد خه ووانغ بفترة وجيزة.

ولد جى كانغ Ji Kang ( ٢٢٣ – ٢٦٢) فى صوشيان بمقاطعة آنهوى، بينما ولد روان جى Ruan Ji ( ٢١٠ – ٢٦٣) فى كايفنغ بمقاطعة خنان، وتربطهما علاقات وثيقة ووطيدة – على الصعيد السياسى – بمجموعة تساو شوانغ، وعارضا بشدة مجموعة سيما تشاو Sima Zhao [رئيس وزراء مملكة وى ( ٢١١ – ٢٦٥) كان يطمع سرا فى اغتصاب العرش]. وجسّدت أفكارهما التناقض والصراع الداخلى داخل أروقة الطبقة الحاكمة، ناهيك عن مصالح طبقة ملاك الأراضى المتوسطة والصغيرة .

عاش جى كانغ و روان جى فى مرحلة حرجة شهدت صراعا عنيفا ومريرا للاستيلاء على السلطة داخل الطبقة الحاكمة فى أسرة وى، وتعاظم نفوذ وقوة سيما تشاو والمؤازر للأسر الأرستقراطية آنذاك، ونُفذ حكم الإعدام فى المجموعة المؤيدة للملك تشاو شوانغ، وفرض سيما قبضته على السلطة الحقيقية فى البلاد وقمع خصومه السياسيين بموجب ذريعة حماية القيم الأخلاقية الكونفوشيوسية، مما دفع جى و روان إلى اتخاذ موقف المقاومة السلبية لمجابهة انفراد سيما بالسلطة بعد أن أصابهما اليأس والقنوط، ونشرا مقالات شديدة اللهجة تهاجم الأعراف الإقطاعية علنا وجهارا، وكرسا جهودهما لشرح الميتافيزيقيا دون كلل أو ملل، وذكر روان جى أن: "الوحشية ظهرت مع تأسيس الملكية، والخيانة Treachery نجمت عن تعيين المسئولين، وتأسيس

القيم الأخلاقية وإقامة الشعائر يهدف إلى تكبيل الشعب"، بينما ألقى جى كانغ باللائمة على "شانغ ملك تانغ، وتشو ملك وو، واحتقر الدوق تشو والكونفوشيوسيين"، وفى الوقت ذاته حث الشعب على "الترفع عن القيم الأخلاقية والعودة إلى الطبيعة"، وعلى هذا النحو صب جى و روان جام غضبهما ونفَّسا عما يجيش فى صدرهما من استياء وامتعاض لإخفاقهما سياسيا، والتعبير عن معارضتهما الواهنة لحكم سيما تشاو. وفى الواقع إنهما لم يعارضا القيم الأخلاقية الكونفوشيوسية وقوانين الأعراف الإقطاعية، بل كانا يدعوان إلى تلك القيم والقوانين، وأعربا عن تأييدهما لـ"التمييز بين النبلاء والأدنياء، والطبقات العليا والطبقات الدنيا". وفى هذا الخصوص أشار أديب الصين لو شون Lu Xun إلى أنه: "قد يُعتقد أنهما (جى كانغ و روان جى) عارضا الأعراف الإقطاعية فى الأصل، ولكنهما على خلاف ذلك كانا يؤمنان بها واعتبراها من الكنوز القيمة".

وفى الجانب الفلسفى، ورث جى كانغ و روان جى المثالية الذاتية لدى تشوانغ تسى Zhuang Zi وأفكاره الخاصة بفصل العالم الذاتى والعالم الموضوعى. وأعرب جى كانغ عن اعتقاده فى "نظرية الأصوات ليست حزينة ولا سعيدة" بأن النغمة الموسيقية الواحدة قد تحدث مشاعر وأحاسيس متباينة ومختلفة، فقد يشعر البعض عند سماعها بالبهجة والسرور، ويشعر البعض الآخر بالحزن والتعاسة، وتوصل إلى استنتاج مؤداه أن المعرفة الذاتية لا يمكن أن تجسد الحقيقة الموضوعية تجسيدا صحيحا، ثم قاده ذلك – فى نهاية المطاف – إلى النسبية واللا أدرية Relativism and Agnosticism. وفى الحقيقة أن ذلك يعكس النظرة التشاؤمية تجاه المستقبل من جانب مؤيدى سيما تشاو فى عشية انهيار السلطة السياسية فى أسرة وى، كما يعد تجسيدا لمشاعر الخوف والقلق التى كانت تنتابهم إذ ذاك.

كما كان شيانغ شيو وقوا شيانغ من أبرز ممثلى التيار الميتافيزيقى فى أسرة جين الغربية، وكلاهما ولد فى مقاطعة خنان. كتب شيانغ شيو Xiang Xiu (٢٢٧–٢٧٧) تعليقات على كتاب تشوانغ تسى، ثم قام قوا شيانغ Guo Xiang (٢٥٢ –٣١٢) بانتحال آراء شيانغ وأضاف إليها لتصبح كتابا مستقلا، ولكن أفكارهما متطابقة بصورة أساسية.

وهناك اختلاف من حيث الشكل بين النظرية الميتافيزيقية عند شيانغ شيو وقوا شيانغ ونظرية "العدم" التى طرحها يانغ ووانغ بي؛ حيث اعتقد كل من شيانغ وقوا أن "العــدم" لا يمكن أن ينتج عنه "الوجــود" الذى يعنى فى نظرهمــا أنه لا يدل على الموجودات الموضوعية، وعندما استخدما "الوجود" فى إشارة للأشياء فى العالم، قاما بتفريغ "الوجود" من مضمونه، ولم يقرا بأن "الوجود الظاهرى" هو حقيقة الموجودات، ولكنهما أقرا أن وراء الموجودات توجد أشياء مجردة مستقلة بذاتها وتتسم بالسمو والرفعة تمثل الموجودات الحقيقية والفريدة، كما أقرا أيضا بأن الآلهة والشياطين والأشياء فى السماء والأرض كلها ليست من صنع "العدم"، بل أنها موجودة أصلا، وأكدا بوجه أخص أن "الوجود" ينشأ من ذاته ولا يمكن أن يتحول ولا يتغير، و"العدم" لايمكن أن يتحول ويصبح "الوجود"، وبالمثل "الوجود" أيضا لا يمكن أن يتبدل ويصبح "العدم"، وعلى هذا النحو جعلا كل شيء فى الكون مطلقا، وأنكرا تماما إمكانية وجود علاقات متبادلة وتحول متبادل بين الأشياء فى العالم الطبيعى.

وكانت مثالية شيانغ شيو وقوا شيانغ ونظريتهما الميتافيزيقية بمثابة وسيلة مباشرة اضطلعت بالدفاع عن الامتيازات الخاصة بالأسر الأرستقراطية الثرية، كما اعتمدا على هذه النظرية، وجعلا امتيازات الطبقة الإقطاعية مطلقة بشكل منافٍ للعقل وسخيف، ولم يعتقدا أن هذه الامتيازات قضاء وقدر فحسب، بل قدما البراهين والحجج لإثبات أنها تتوافق مع منطق "الطبيعة"، ومن ثم أسدى النصح إلى الشعب بالانصياع للطبيعة، ويؤدى كل فرد واجباته ويرضى بنصيبه ووضعه الاجتماعى. وفى عبارة أخرى، أنهما سعيا إلى جعل الشعب عبيدا لطبقة ملاك الأراضى الإقطاعية عن طيب خاطر، ولا يضطلع البتة بالتمرد لتغيير "وضعه الاجتماعى"، وكشف ذلك بجلاء النقاب عن الطبيعة الرجعية لأفكارهما الميتافيزيقية .

وشهدت أسرة جين الغربية مرحلة أوج ازدهار هذا النوع من الميتافيزيقيا، ولكن بقدوم أسرة جين الشرقية ( ٣١٧-٤٢٠) والأسر الجنوبية والشمالية، نهضت الديانتان الطاوية والبوذية (وعلى وجه الخصوص البوذية) وأصبحتا بمثابة أداة فكرية جديدة لحماية الأسر الأرستقراطية، ثم حدث تفاعل متبادل بين الميتافيزيقيا والبوذية والطاوية، واندمجت الميتافيزيقيا بالبوذية رويدا رويدا، وحلت أيديولوجية البوذية المثالية محل

الميتافيزيقيا التى لم يندثر أثرها واستمر حتى أوائل أسرة تانغ Tang Dynasty(٦١٨-٩٠٧).

## التيار المناوئ للميتافيزيقيا

عندما ازدهر تيار الميتافيزيقيا فى أسرتى وى وجين ظهرت كوكبة من المفكرين التقدميين مثل: يانغ تشوان، بى وى، باو جينغ يان وغيرهم الذين انتقدوا الميتافيزيقيا من زوايا متباينة.

ولد يانغ تشوان Yang Quan فى ليانغ (يطلق عليها الآن تشانغ تشيو فى مقاطعة خنان)، وشهد أواخر القرن الثالث الميلادى نشاطه العلمى، أَبَى أن يكون مسئولا فى أسرتى وى وجين بعد انهيار مملكة وو، وقد ضاعت مؤلفاته وأبرزها "نظرية القوانين الطبيعية". ورث يانغ تشوان فكرة الطبيعة المادية وأيديولوجية إنكار الإله من وانغ تشونغ فى أسرة هان، واعتقد أن الميتافيزيقيا مجرد "كلام زائف" وبراق فارغ وتشبه نقيق الضفادع وصوت أزيز الحصاد فى الخريف مما يصيب الإنسان بالاستياء والامتعاض، وقدم فرضية مادية مفادها أن أصل العالم هو الماء والهواء اللذان شكلا السماء والأرض، معتقدا أن الأشياء فى الكون تعتمد فى وجودها على "الاثير الأصلى"، والإنسان يحيا على الإثير ويموت إذا نفد مثل النار التى تنطفئ جذوتها عندما يحترق الحطب، ويعد ذلك إنكارا تاما لهيمنة القوى الدينية الغامضة، وانتقادا عنيفا للميتافيزيقيا وقتئذ.

ووصفت الكتب التاريخية بى وى Pei Wei ( ٢٦٧ - ٣٠٠) بأنه عالم موهوب واسع المعرفة وضليع فى فنون الطب، ومن أشهر مؤلفاته "الأولوية للوجود"، وأقر أن أصل العالم هو "الوجود"، وليس "العدم"، واعتقد أن "العدم" لا يمكن أن ينبثق عنه "الوجود"، والأشياء فى بدايتها الأولى تتحلى بالنشأة الذاتية. وبخلاف شيانغ شيو وقواشيانغ، قدم بى وى تفسيرا ماديا لـ"الوجود" انطلاقا من اعتقاده بأن "الوجود" هو أساس وجود الأشياء وتغيرها، ولا يمكن أن تنبثق الأشياء إطلاقا من "العدم". ولكنه عارض مثالية

الميتافيزيقيا انطلاقا من موقفه المؤازر للتعاليم الأخلاقية الكونفوشيوسية، واعتبر تأييد فكرة "العدم" يسبب أضرارا لهذه التعاليم والنظام الحاكم الإقطاعى، ولذا سعى من خلال تأكيد "الوجود" فى الأشياء الموضوعية إلى تأكيد ضرورة تأسيس "نظام الأكبر والأصغر" و"الفوارق الطبيعية بين الفضلاء والأدنياء" من أجل الدفاع عن الأخلاق الإقطاعية.

أما باو جينغ يان Bao Jing Yan فقد عاش فى أوائل أسرة جين الشرقية تقريبا (مطالع القرن الرابع الميلادى)، وفُقدت مؤلفاته ولا يوجد منها سوى مقتطفات فى أعمال قه هونغ Ge Hong، وكان يؤيد نظرية الفوضوية(*) Anarchism، ووجه ضربات قواصم وموجعة للميتافيزيقيا وقتئذ والتى كانت تقوم على خدمة الأسر الأرستقراطية الإقطاعية.

وانطلق باو جينغ يان من نظريته الطبيعية المادية القائلة بالمساواة الطبيعية بين الأشياء فى الكون وحث على تطبيق هذه المساواة أيضا فى المجتمع البشرى، وذكر أن الإثير (من الين واليانغ) شكّل السماء والأرض وانبثق منها جميع الموجودات، وخلص إلى "أن السماء والأرض وجميع الأشياء على قدم المساواة وتتصف بالمادية ولا يوجد تمييز وفروق بينها"، ومن ثم فنّد التعاليم الأخلاقية الكونفوشيوسية التى روجت لها الميتافيزيقيا من "السماء الأعلى، والأرض الأدنى" أو "الحاكم الأعلى"، والرعية الأدنى"، وأشار إلى أن ذلك ناجم عن الفوارق الاجتماعية القائمة التى فرضت على العالم الطبيعى الصفات الأخلاقية، ويعد ذلك أفكارا اجتماعية تتسم بالعمق والدقة أماطت اللثام عن طبيعة المجتمع آنذاك .

كما عارض باو بشدة النظرية التى تؤيد تمتع الحكام بالحقوق الإلهية، واعتقد أن "العلاقة بين الحكام والرعية" هى نتيجة إذلال الأقوياء للضعفاء، وخداع الحكماء للأغبياء، مؤكدا أن وجود الملك فى البلاد أدى إلى تفشى الظاهرة التعسفية من الإذلال

(*) الفوضوية هى نظرية سياسية تقول إن جميع أشكال السلطة الحكومية غير مرغوب فيها ولا ضرورة لها ، وتنادى بإقامة مجتمع مرتكز على التعاون الطّوعى بين الأفراد والجماعات . ( المترجم )

المتبادل بين الناس، مما جلب ثورات ماحقة للشعب، وأن ما يمارسه الحاكم من "القمع والوحشية والقتل" نتيجة تربع الملك على عرش البلاد وأفعاله الشنعاء كما يحلو له.

ولذلك دعا باو إلى إلغاء وجود الملك وسلطاته، وتأسيس مجتمع مثالى خال من الملك، والوزراء، والاضطهاد، والجيش والقوانين، ويتمتع كل فرد فيه بحصة من الأرض لزراعتها، ويشعر فيه كل امرئ بالطمأنينة ويعمل بارتياح، ويتوافر فيه الغذاء والملبس، وعلى الرغم من أن ذلك يعد نوعا من أفكار اليوطوبيا، لكنه جسّد بجلاء طموحات وتطلعات جماهير الفلاحين فى مستقبل أفضل، وغضبهم واحتجاجهم على النظام الإقطاعى الذى يمارس العبودية والاضطهاد، وفى الوقت نفسه تتحلى هذه الأفكار بالمغزى التقدمى.

## المبحث الثالث

# أفكار البوذية والطاوية وحملة مناوأة البوذية

فى أواسط عهد أسرة هان الغربية، بذل دونغ تشونغ شو جهودا مضنية من أجل تحويل الكونفوشيوسية إلى ديانة، ثم هيمنت -بعد ذلك- الأفكار الدينية الكونفوشيوسية على هذه الأسرة، وكان ذلك نتجية الدمج بين الأعراف الإقطاعية من الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس والإيمان بالقوى الدينية الخارقة. وبعد أن أصاب الإفلاس الأفكار الدينية الكونفوشيوسية، بدأت الأسر الأرستقراطية فى أسرتى وى وجين وفى الأسر الجنوبية والشمالية تشجيع الميتافيزيقيا من "تعظيم الطبيعة" و"تبجيل التعاليم الأخلاقية الإقطاعية"، واستغلال أفكار لاوهوانغ الطاوية، والقيام بالدعاية للأعراف الإقطاعية الكونفوشيوسية، والسعى وراء جعل النظام الطبقى الإقطاعى لحكم الأسر الأرستقراطية يتوافق مع حقيقة أبدية الطبيعة من ناحية، ومن ناحية أخرى لم تأل هذه الأسر جهدا فى تأييد الإيمان بالقوى الدينية الخارقة. وقدّم خه تشانغ جى من الأسر الجنوبية الأرستقراطية البيروقراطية (٤٢٠ – ٥٨٩) اقتراحا للإمبراطور ون Wen( ٤٢٤ – ٤٥٣) فى أسرة سونغ Song ( ٤٢٠ – ٤٧٩) جاء فيه أن الدعاية للبوذية سوف تساعد على غرس السلوكيات والعادات الحميدة فى نفوس الشعب، ويعنى ذلك أنه إذا اعتنق الشعب الديانة البوذية وامتثل لنظام الرهبنة البوذية، فإن الشعب المستعبد لا يعرف النهوض والتحرر بصورة تلقائية، ويتمتع الإمبراطور بالتربع على العرش وينعم بـ"السلام والأمان"، وكشف ذلك النقاب بصورة مفضوحة عن هدف تشجيع الطبقة الحاكمة الإقطاعية للبوذية الذى يكمن فى تعضيد قبضتها على الحكم. وشهدت الديانتان الطاوية والبوذية ازدهارا فى أسرتى وى جين وفى الأسر الجنوبية والشمالية بسبب تشجيع هذه الطبقة لهما تشجيعا كبيرا.

وبالإضافة إلى ذلك، كانت هناك التناقضات الاجتماعية التى ساعدت على انتشار الأديان على نطاق واسع، وبعد إخفاق انتفاضة العمائم الصفراء فى أواخر أسرة هان الشرقية، تأسست نظم حكم انفصالية محلية من الممالك الثلاث (وى، شو، وو) وأسرتى جين الغربية والشرقية والأسر الجنوبية والشمالية، وأصبح الشمال فى مجابهة الجنوب، وسيطر شبح الحرب على الأوضاع السياسية. وتدهورت أحوال الشعب بصورة مزرية ومؤلمة فى ظل الاضطهاد والقمع البشع من قبل حكم الأسر الأرستقراطية التى تعيش عيشة الترف والبذخ، وتطلعت جماهير الشعب إلى قوة خارقة تفوق القوة البشرية لانتشالها من الكوارث والنكبات، وقدم ذلك الظروف المواتية لانتشار الأفكار الدينية البوذية والطاوية على نطاق واسع.

## قدوم البوذية وانتشار أفكارها

دخلت البوذية الصين قادمة من الهند فى أخريات أسرة هان الغربية (فى أواخر القرن الأول قبل الميلاد)، وتشمل عملية انتشارها وتطورها ثلاث مراحل هى: المرحلة التمهيدية (قبل أسرتى وى وجين) وشهدت ترجمة الأدب البوذى، ومرحلة الانتشار فى أسرة جين الشرقية والأسر الجنوبية والشمالية، وأخيرا مرحلة الازدهار فى أسرتى سوى Sui ( ٥٨١ – ٦١٨) وتانغ حيث تأسست المذاهب الدينية البوذية ذات الخصائص الصينية.

وشهدت الديانة البوذية ذيوعا وانتشارا على نطاق واسع بفضل تشجيع طبقة الأسر الأرستقراطية الحاكمة أثناء حكم أسرة جين الشرقية والأسر الجنوبية والشمالية واعتنق عدد كبير من الأباطرة والنبلاء والأسر الأرستقراطية والبيروقراطيين الديانة البوذية، وقام البلاط الملكى فى الأسر الشمالية ( ٣٨٦ – ٥٨١) بتكريم نُساك بوذيين مشهورين مثل Buddhochinga و Kumaradjiva بصفتهم أساقفة Pontifices للدولة. وكان الإمبراطور وو فى أسرة ليانغ (٣٠٥-٩٤٥) إحدى الأسر الجنوبية من أشهر معتنقى الطاوية والأكثر تشبعا بأفكارها وجعلها الدين الرسمى للدولة، واعتكف فى المعابد البوذية وزهد الدنيا على غرار النساك البوذيين مرات عديدة، ولذلك تم تشييد العديد من

المعابد البوذية وزاد عدد النُساك زيادة هائلة بصورة لم يسبق لها مثيل ففى أسرة وى الشمالية (من القرن الخامس إلى أوائل القرن السادس) كان يوجد زهاء ثلاثين ألفا من المعابد البوذية تضم مليونين ونيِّفا من النُساك والراهبات Nuns وأثناء حكم الإمبراطور وو كانت العاصمة جيان كانغ (نانكين حاليا) تضم بمفردها خمسة آلاف من المعابد البوذية وأكثر من مائة ألف ناسك وراهبة. وكانت المعابد البوذية تتمتع بالاقتصاد المستقل من امتلاك مساحات شاسعة من الأراضى الزراعية والعمالة الكادحة، وتشكلت مجموعة خاصة من ملاك الأديرة Monastery Landlords تمتعوا بامتيازات طبقة ملاك الأراضى. وأدت زيادة أعداد ملاك الأراضى من النساك البوذيين إلى تفاقم الاستغلال الاقتصادى لجماهير الشعب الكادح، وقاد ذلك إلى الأزمات الاقتصادية الخطيرة، وتفاقمت حدة الصراع الطبقى بين الأسر الأرستقراطية أكثر فأكثر، وفى الوقت نفسه زادت حدة التناقض بين ملاك الأراضى النُساك ونظرائهم الملاك العلمانيين من جراء استيلاء النُساك على الأراضى الزراعية، والقوة العاملة بصورة مفردة، مما أدى إلى اندلاع مقاومة ومناوئة للبوذية بلا انقطاع إذ ذاك.

وظهرت طوائف ومذاهب متباينة فى عملية تطور الفكر المثالى البوذى، ولكن فيما يتعلق بتعاليمها يوجد نظامان رئيسيان هما: بوذية الهينايانا Hinayana Buddhism المبكرة، وبوذية الماهايانا(*) Mahayana Buddhism المتأخرة، وتدعو كل منهما إلى مذهب خلود الروح، والكرما(**) Karma، والثواب والعقاب فى الآخرة، ولكن نقاط اختلافهما تظهر فى أن الهينايانا اهتمت بصورة أساسية بمذهب الكرما، واستنساخ الأرواح، والجنة والنار، وإيمانها بالخرافات والخزعبلات مكشوفا إلى حد ما، أما الماهايانا – بالإضافة إلى ذلك – أكثر اهتماما بالتحليل المنطقى للأفكار الفلسفية وقامت بالدعاية للبوذية من خلال النظرية المثالية، واعتقدت أن جميع الأشياء مجرد بدعة وهرطقة، وأنكرت تماما حقيقة العالم المادى، ولكن إيمانها بالخرافات والخزعبلات غامض،

(*) شعبة من البوذية تقول بوجود الله . ( المترجم )

(**) العاقبة الأخلاقية الكاملة لأعمال المرء فى طور من أطوار الوجود بوصفها العامل الذى يقرر قدر ذلك المرء فى الاعتقاد البوذى فى طور تناسخى تالٍ . ( المترجم )

ويغص بالنظريات الخادعة. وشهدت أسرة هان ووى وأسرتا جين قدوم "الهينايانا" و"الماهايانا" إلى الصين تباعا.

وفي أسرة هان اعتبر الناس البوذية نوعا من السحر واستحضار الأرواح Necromancy، ولكنها انتشرت بعد أن اندمجت بالأفكار الدينية التى تؤمن بالخزعبلات ونذير الشؤم وفأل الخير فى المذهب الكونفوشيوسى، كما اندمجت البوذية بعلم الميتافيزيقيا بموجب تأثيرات التيار الميتافيزيقى فى أسرتى وى وجين. وقامت ثُلة من النُساك المشهورين بشرح وتفسير البوذية من خلال المصطلحات الميتافيزيقية، ناهيك عن قيامهم بالدعاية لنشر الميتافيزيقيا اعتمادا على البوذية. وعندما دخلت الماهايانا الصين كانت تنتمى إلى مذهب كونغ Kung (الفراغ) الذى يتمحور على مجموعة حكم برادجينا Pradjina (الذكاء)، وأثبتت أن وجود العالم المادى يعتبر بدعة وهرطقة من خلال الاستعانة بالأفكار المثالية الموضوعية، وما يطلق عليه "برادجينا" هو نوع من الحكمة الغامضة التى تدعو إليها البوذية، وليس وسيلة لمعرفة العالم الموضوعى، ولكن "برادجينا" كانت تستخدم لمعرفة نوع من القوة الغامضة لأرفع درجات السمو الروحى فى البوذية. ونظرا للتأثيرات الميتافيزيقية، فقد بدأ المذهب الدينى لتفسير "الفراغ" فى الحكمة البوذية الذى دعا إليه معتنقو الطاوية انطلاقا من النظرية الميتافيزيقية من حيث المبدأ، ولذلك أدت الأفكار المتباينة فى الميتافيزيقيا إلى تأسيس مدارس ومذاهب مختلفة فى الديانة البوذية أطلق عليها "المدارس الست والمذاهب السبعة"، ولكن بموجب شروحها المختلفة لـ"الفراغ" يمكن تقسيمها - بصورة أساسية - إلى ثلاث مدارس رئيسية هى:

١ - مدرسة "العدم الأصلى" بريادة داو آن Dao An وهوى يوان Hui Yian.

٢ - مدرسة "المادة على ماهى عليه" School of Matter as Such بريادة جى دون Zhi Dun.

٣ - مدرسة "عقل العدم" بريادة جى ميندو Zhi Mindu .

وكانت المدرسة الأولى التى ظهرت فى أسرة جين الشرفية الأكثر تأثيرا ونفوذا من بين المدارس الثلاث المذكورة أعلاه.

وهناك مواضيع متشابهة بين مدرسة "العدم الأصلى" بزعامة داو آن وهوى يوان، ونظرية "العدم" لكل من خه يان ووانغ بى فى إطار الميتافيزيقيا التى ظهرت فى أسرتى وى جين، فقد بدأوا من الأفكار المثالية لمعالجة المسائل الرئيسية مثل الروح والمادة، والفكر والوجود، واعتبروا العالم الموضوعى "وهما"، والكيان الروحى المجرد هو الحقيقة الوحيدة، وذكروا أن "العدم يسبق البداية الأولى للعالم، والفراغ يسبق وجود الطبيعة أيضا"، وذلك انطلاقا من اعتقادهم بأن العالم المادى يحتوى على كيان روحى يتألف من "الفراغ" و"العدم" أكثر سموا ورفعة يعتبر أساس هذا العالم، وانطلاقا من وجهة النظر هذه لم يدخروا وسعا فى تشجيع الإيمان بما دعت إليه البوذية من التنسك واعتزال العالم واعتقدوا أن التحرر الروحى لا يمكن الحصول عليه إلا إذا نأى المرء عن العالم الواقعى، وتعرف هذه الحالة بـ"النرفانا" Nirvana حيث تقوم الروح بوقف جميع الأنشطة وقتل شهوات النفس دون الاستجابة لأى رد فعل من العالم الخارجى إطلاقا.

واعتبروا السعادة والتعاسة، والمصائب والكوارث فى العالم الواقعى التى جاءت فى مذهب الكرما البوذى بمثابة نتيجة حتمية ناجمة عن تصرفات الإنسان وسلوكياته، ولذلك ارتأوا أن الثواب والعقاب الإلهى يرجع إلى تصرفات المرء. وإذا أراد الناس التحرر من معاناة قيود الكرما والثواب والعقاب الإلهى، يجب عليهم الالتزام بالتخلى التام عن أى صراع من أجل منافع دنيوية والسعى وراء بلوغ مرحلة النرفانا، ويعد هذا المذهب الأكثر تعقيدا عن الجبرية فى الكونفوشيوسية من أن "الحياة والموت يقدرهما القدر مسبقا، والثروة والجاه تقررهما السماء"، ناهيك عن الإيمان بالثواب والعقاب الإلهى.

وفى أسرتى جين وسونغ (فى أوائل القرن الخامس) قام المنظّر البوذى المشهور Kumaradjiva بترجمة بعض الكلاسيكيات البوذية الهندية للمؤلف العظيم ناجارجونا Na-garjuna إلى اللغة الصينية، كما قام أحد مريديه ويدعى Brother Zhao (٢٨٤– ٤١٤) بتطوير نظرية برادجينا فى مؤلفاته التى تداولت على نطاق واسع إذ ذاك مثل: "نظرية الفراغ غير الحقيقى" و"نظرية عدم تغير الأشياء" وغيرهما، وتتسم نظرياته بالمثالية الكاملة Thoroughgoing Idealism فى تاريخ الأفكار، ورفض الحقيقة القائلة بوجود عالم

موضـوعى رفضـا تاما، ناهيك عن رفضه لتـغيرات وتطورات هذا العالم، وأعرب عن استيائه إزاء المدارس الثلاث المذكورة أعلاه التى تبنت مذهب فراغ برادجينا Pradijna Emptiness وتمتعت بشهرة وقتئذ، وأخذ على عاتقه إصلاحها والإضافة إليها من خلال المثالية الدينية الكاملة.

ولذا كانت نظريته المثالية أكثر دقة ومراوغة عن نظريات الميتافيزيقيا ومذاهب البوذية فى ذلك الحين. وفى كتابه "نظرية الفراغ غير الحقيقى" شرح أفكاره حول الكيان المثالى المطلق القائم بذاته، ولم ينكر وجود العالم المادى الموضوعى إنكارا واضحا، بل استعان بالحقائق المشوهه والسفسطة لدحض حقيقة وجود هذا العالم، كما أكد ظاهرة وجود الفروق والاختلافات المتعددة بين الأشياء فى العالم، وذكر أن: "الأشياء ليست هى الأشياء الحقيقية، وظهورها لا يجسّد شكلها الحقيقى"، ورؤاه فى كتاب "نظرية عدم تغير الأشياء" لم تقر تغيرات وتطورات الأشياء بصورة صريحة، ولكن لجأت إلى السفسطة المثالية لتحقيق هدفها من إنكار حقيقة تغير الأشياء الموضوعية وتطورها، وعلى سبيل المثال، أقر المفاهيم الزمنية من الماضى والحاضر والمستقبل، ولكنه فصل بينها بصورة مطلقة استنادا إلى الميتافيزيقيا، واعتقد أن أشياء الماضى كانت موجودة فى الماضى فقط، ولا توجد فى الحاضر، ولذا لا يجوز ربط الحاضر بالماضى، وعكس ذلك أشياء الحاضر توجد فى الحاضر قط، ومن ثم لا يجوز ربط الماضى بالحاضر، ويعد ذلك رفضا للربط بين الأزمنة المتباينة وتطورها، ولذلك لم يقر تطور الأشياء الموضوعية، كما اعتقد أن الأشياء تظهر وتندثر ولا يوجد كابح يكبح توقيت ظهورها واندثارها، ولذا فإن تغيراتها تترك لدينا نتفا من الأوهام غير مترابطة، ومن زاوية أحادية الجانب جعل عدم استقرار الأشياء فى عملية التغير مطلقا حتى لا يقر حقيقة تغيرات الأشياء، ناهيك عن إنكاره حقيقة العالم الموضوعى المادى بشكل أكبر. إن مثل هذا النوع من النظرية المثالية الدينية جعل الناس تستخف وتتخلى عن الكفاح الحقيقى فى الحياة، وانكفأت داخل العالم الروحى الذاتى الخاص بها تبحث عن التحرر الروحى والطمأنينة والهدوء .

ويعد جو داو شنغ Zhu Dao Sheng ( ٣٥٥-٤٢٤) من النساك البوذيين المشهورين آنذاك حيث كان له تأثير كبير إلى حد ما في هذا الخصوص وصاحب مذهب "تصبح بوذيا من خلال التنوير المستمر"، واعتقد أن حالة الكمال الروحي في البوذية Buddha-hood تتغلغل داخل طبيعة كل امرئ، ولذا يمكن أن يصبح كل إنسان بوذيا عندما تخضع طبيعته للاستنارة، ومذهبه يختلف عن بوذية الهينايانا التي ترى أن المرء يحتاج إلى التعبد والتنسك عبر أجيال متتابعة وينمي أعمال البر والإحسان البوذية حتى يصبح بوذيا، كما يختلف عما ذهب إليه جي داو لين Zhi Dao Lin وغيره من أن المرء يصبح بوذيا عندما يحرز تقدما عبر مراحل مختلفة من اليقظة الروحية والفكرية. وفي ضوء مذهب جو داو بان القائل بأن الكمال الروحي البوذي يتغلغل داخل كل إنسان، رفع جو داو شعار "أن مرتكبي الجرائم البشعة والذين من المستحيل ردهم على أعقابهم يمكن أن يصبحوا بوذيين". وقد اضطلع هذا المذهب بدورٍ في خداع وتضليل الشعب الكادح الذي يئن تحت وطأة القمع والاضطهاد وجعله يتخلى عن الكفاح الحقيقي في الحياة ويتحمل الاستغلال عن طيب خاطر، وعلق آمالا كبارا على أن يكون بوذيا، وسبح في بحر من الأوهام بأنه سيدخل "الجنة" المثالية التي ينعم فيها بالعدل والسعادة، ولذا يعد هذا المذهب بمثابة مخدرٍ ديني حظي بتأييد الطبقة الحاكمة الساعية وراء المنفعة الدنيوية لا أكثر من ذلك، وانتشر في جميع الأنحاء، واصبح – فيما بعد – يشكل الإرهاصة الأولية لبوذية زين Zen (أو تشان (Chan) في أسرة تانغ.

## تكوين دين للطاوية وانتشار أفكارها

نشأت الطاوية في عهد أسرة هان الشرقية، وهي دين بزغ أصلا في الصين ويتصف بالخصائص الصينية، وأفكارها موغلة في القدم ومتعددة ومتباينة، وتتحلى بعلاقات متواصلة وجلية مع المعتقدات الدينية في العصر القديم من تعدد الآلهة وفنون السحر والتنجيم، واستوعبت الطاوية أفكار التهذيب العقلي والروحي السائدة في مرحلة ماقبل أسرة تشين وأسرة هان، كما استوعبت فن استحضار الأرواح والتنبؤ بالخير والشر من السحرة معلمي الكلاسيكيات القديمة. وبمقتضى تأثير البوذية تشكلت الطاوية وأصبحت دينا له أفكاره ونظرياته وطقوسه وشعائره.

واعتمدت الديانة الطاوية – فى البداية – على أفكار الطاويين فى مرحلة ماقبل أسرة تشين مثل هوانغ دى Huang Di ولاوتسى Lao Zi بصفتهما مؤسسى هذه الديانة التى أطلق عليها أيضا طاوية "هوانغ-لاو"، وانتشر دين الطاوية بين الناس وانقسم إلى مذهبين رئيسيين هما: "طاوية ذات خمسة دوات(*) من الأرز" و"طاوية تايبنغ" Taiping Taoism، وكلاهما ينتميان إلى الطاوية البدائية .Primitive Taoism وقد عرف المذهب الأول بهذا الاسم لأن معتنقى الطاوية كانوا يحتاجون إلى دفع خمسة دوات من الأرز كمصاريف اعتناق ديانة حتى يصبح طاويا، وانتشر فى شمال مقاطعة سيتشوان وجنوب شانشى بفضل جهود تشانغ لينغ Zhang Ling وخليفتيه تشانغ هينغ Zhang Heng وتشانغ لو Zhang Lu بصفتهما من المؤسسين الأوائل للطاوية. بينما انتشر المذهب الثانى فى مقاطعات شاندونغ، وخبى، وخنان بزعامة تشانغ جياو .Zhang Jiao وفى أواخر أسرة هان الشرقية اندلعت الثورات الفلاحية، واستغل تشانغ جياو وتشانغ شيو الطاوية البدائية بصفتها سلاحا ثوريا لتعبئة جموع الفلاحين وتنظيمهم.

ويُعرف الكتاب الكلاسيكى للطاوية البدائية باسم "كتاب تابينغ تشنغ لينغ"، ثم أطلق عليه "مجموعة حكم تايبنغ" فى العصور اللاحقة، ويتصف مضمون الكتاب بالتنوع والثراء، وكان يدعو –من حيث المبدأ– إلى المثالية الدينية القائلة بـ"وجود الإله"، واندمجت فيه أفكار الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس التى تقوم بحماية النظام الإقطاعى، ولكن بعض فصول الكتاب أماطت اللثام وشجبت الفساد السياسى وقسوة ووحشية الحكام فى ذلك الحين، وجسدت بجلاء أفكار الشعب الكادح المناوئة للاستغلال والقمع الإقطاعى، ناهيك عن تشجيع الشعب على كسب رزقه بعرق جبينه، وتأكيد حقه فى الحياة والمساواة، وتسليط الأضواء على تطلعاته وآماله فى إقامة مجتمع مثالى ينعم بالهدوء والاستقرار فى المستقبل، ومن ثم كان لذلك تأثير بارز على استغلال الطاوية فى العصور اللاحقة من قبل تشانغ جياو، وتشانغ شيو، وتشانغ لو لتعزيز أفكارهم وأنشطتهم بين صفوف الشعب.

(*) دو Dou وحدة كيل تعادل عشرة لترات . ( المترجم )

واضطلعت الطاوية البدائية بالعديد من الأنشطة بين صفوف الشعب فى أواخر أسرة هان الشرقية حيث اهتمت بعلاج الفقراء من الأمراض وتحقيق الرفاهية الاجتماعية، ولذا ارتبط الطاويون بالانتفاضات الفلاحية فى أغلب الأحايين. وفى عهد الممالك الثلاث Three Kingdoms ( ٢٢٠-٢٨٠) تعرض دين الطاوية للسيطرة والمراقبة من قبل الطبقة الحاكمة الإقطاعية رويدا رويدا. وفى أسرة جين جعلت هذه الطبقة الطاوية الشعبية بمثابة دينا رسميا خاصا بالإمبراطور يقوم على خدمة مصالح الأسر الأرستقراطية الحاكمة بهدف السيطرة على الطاوية بشكل أكبر واستغلالها كمخدر لخداع الشعب وتضليله. وكان قه هونغ وكوتشيان جى من أبرز رواد هذا التيار الطاوى إذ ذاك.

ولد قه هونغ Ge Hong (٢٨٤ - ٣٦٤) فى دانيانغ (تقع فى مقاطعة جيانصو)، وكان يطلق عليه أيضا باو بو تسى Bao Pu Zi (يعنى الرجل المتمسك بالبساطة)، وأصدر أهم مؤلفاته بهذا الاسم أيضا الذى جسد نظريته الدينية.وفى عهد الإمبراطور هوى Hui (٢٩٠-٣٠٦) بأسرة جين الغربية، شارك قه هونغ فى قمع الانتفاضات الفلاحية وأبلى فيها بلاء حسنا ومنحه الإمبراطور راتبا عاليا وجعله ماركيزا.

وتمحورت نظرية الطاوية على تهذيب الذات واستخلاص إكسير الحياة بهدف الخلود فى الحياة والعمر المديد ثم يصبح المرء كالجن Fairyبفضل البحث عن إكسير الخلود، وبذلك تغيرت وسائل العلاج الطبى فى الطاوية البدائية وتحولت إلى البحث عن إكسير الحياة The Elixir of Life وتهذيب الذات، وتناول الدواء المطهر الناجح، ودراسة فن العمر المديد. وشجب قه هونغ جميع أشكال ومضامين الطاوية البدائية التى كانت تستفيد منها الانتفاضات الفلاحية ووصفها بأنها تعد "سحرا أسود"، كما هاجم بشراسة العصيان المسلح بزعامة تشانغ جياو وغيره. والتحولات التى شهدتها الطاوية البدائية تناسبت مع متطلبات وتطلعات الطبقة الإقطاعية الحاكمة، لأن الأسر الأرستقراطية والنبلاء كانوا يتطلعون إلى العمر المديد وأبدية متعة حياتهم من البذخ والترف والاستغلال، ولذا ازدهرت دراسة البحث عن وسائل لإطالة الحياة إلى مالا نهاية Alchemy داخل أروقة الطبقة الحاكمة .

واستخدم قه هونغ بعض المصطلحات الطاوية التقليدية وطرح مفهوم "شوان" Xuan ( يعنى المطلق The Ultimate أو مالا يمكن وصفه ، ويتماثل إلى حد كبير مع الطاو Tao ) واعتبره مصدر الأشياء والتغيرات فى الكون، ووصفه بأنه كيان روحى غامض ومبهم، والمؤسس الرئيسى للطبيعة ، والمسيطر على جميع التغيرات والتحولات فيها ، ولايمكن رؤيته أو الإمساك به، ومن الجلى أنه ليس شيئا يتصف بالوجود الموضوعى؛ ولكنه عالم داخلى خيالى، ومن يستطع الإمساك به يعد عمله من الأعمال البطولية الفذة. وجسدت هذه الأفكار بجلاء الباحثين عن الجن Fairy-Seeker فى دين الطاوية.

وفى مؤلفه "باو بو شى" تجسدت أفكار قه هونغ السياسية التى كانت خليطا من المدرستين الكونفوشيوسية والشرائعية (القانونية)، وأعلن عن موقفه السياسى من الأحداث السائدة آنذاك، فقد بدأ من خبرة قمع الانتفاضات الفلاحية وارتأى أن الطقوس والشعائر والمراسم المتنوعة غير ذى جدوى، وأن القوانين الصارمة والحازمة تلبى احتياجات الصراع الطبقى المتفاقم وقمع الاضطرابات وقتئذ .

ولكن قه هونغ يتبوأ مكانة علمية مرموقة فى التاريخ الصينى القديم، فقد كان عالما مشهورا فى الطب وكيمياء السحر فى الصين القديمة، وورث نظرية استخلاص إكسير الحياة فى أسرتى هان الشرقية ووى، وقام بتلخيص فن إكسير الحياة والخلود فى أسرتى وى وجين، واستخدم المعادن الخام فى دراسة إكسير الخلود، وقدم إسهامات بارزة للكيمياء البدائية فى الصين قديما ، بالإضافة إلى أن كتاباته فى مجال الطب تعد من كنوز التراث الطبى الصينى.

وبعد وفاة قه هوانغ، اصبح كوتشيان جى Kou Qian Zhi (؟ – ٤٤٨) أشهر أستاذ للطاوية فى أسرة وى الغربية (٤٢٣-٤٥٢)، وحصل على لقب "أستاذ السماء" واضطلع بتهذيب الطاوية وتنقيتها من شوائب المفاهيم الشعبية التى عرفها فى الطاوية البدائية، وكان يلقن الناس دروسا مفادها أنه "لا يجوز للمرء التمرد على الحاكم أو تدبير المؤامرات لإقامة نظام حكم جديد" وإلا فهو "لايذعن بالولاء والطاعة للملك" وطلب منهم

أن "يشعروا بالرضا إزاء نصيبهم ومعاناتهم فى الحياة، ويتصف سلوكهم بالامتثال والانصياع للمفاهيم الأخلاقية القائمة". وعلى هذا النحو قام كو بإقصاء الأفكار الشعبية للبوذية البدائية بعيدا، وامتزج بأيديولوجية المفاهيم والأخلاق الإقطاعية امتزاجا وثيقا، ولذا تغلغلت فى الطاوية العديد من معتقدات الطبقة الحاكمة الإقطاعية. وأعلن الإمبراطور تاى وو Tai Wu (٤٢٣-٤٥٢) فى أسرة وى الغربية أن الطاوية هى الدين الرسمى للدولة، وكو تشيان هو بطريرك الدولة، وأمر بنشر تعاليم الطاوية وتشييد المعابد البوذية فى جميع الأرجاء على غرار المعابد البوذية. وفى نهاية المطاف أصبحت الطاوية الشعبية بفضل أفكار كوتشيان ديانة رسمية من أجل خدمة وتحقيق مصالح الطبقة الحاكمة. وذاع صيت الطاوية، مثل البوذية، ردحا طويلا بفضل مؤازرة وتأييد الأسر الأرستقراطية.

وحدث تصادم بين انتشار دين الطاوية وذيوعه ومصالح الديانة البوذية، وشهدت الديانتان المجادلات حامية الوطيس والضربات الموجعة المتبادلة من أجل احتكار المكانة الدينية العليا. وفى عهد الأسر الجنوبية والشمالية قام بعض الحكام الإقطاعيين -فى ضوء النفعية السياسية- بتشجيع الطاوية وقمع البوذية، بينما قام الآخرون بتبجيل البوذية وكبح جماح الطاوية، ولكن كان ذلك مجرد تجسيد لأشكال التناقض الداخلى للطبقة الحاكمة، وكانت الديانتان على نفس القدر من الأهمية بموجب حماية المصالح الأساسية لهذه الطبقة حيث تبنتا الأفكار المثالية الدينية من أجل خدمة الحكم الإقطاعى للأسر الأرستقراطية .

وعلى الرغم من انتشار البوذية والطاوية فى عهد الأسر الجنوبية والشمالية، فقد التعاليم الأخلاقية الاقطاعية الكونفوشيوسية تحتل مكانة بارزة ومرموقة، وشيدت الطبقة الحاكمة الجامعة الإمبراطورية، ولم تتوقف أبدا دراسة المؤلفات الكونفوشيوسية. وشهد الوجود الثلاثى لكل من: الكونفوشيوسية والبوذية والطاوية تكوينه الأوَّلىّ إذ ذاك، كما شهدت تلك الأديان الثلاثة التفاعل المتبادل على الصعيد الأيديولوجى.

## حملة مناوئة الديانة البوذية

يعد فان جان Fan Zhan من المؤيدين البارزين لنظرية إنكار الإله والمادية فى التاريخ الصينى. وعلى الصعيد الأيديولوجى شهدت الأسر الجنوبية والشمالية تدفق الأفكار البوذية الدينية، وورث فان وقتئذ التقاليد العظيمة للمفكرين الماديين الصينيين القدامى لمناوأة الإيمان بالشياطين والغيلان والقوى الخارقة، ولاسيما أنه ورث المادية العفوية وأيديولوجية إنكار الإله من شوان تسى Xuan Zi، وهوان تان Huan Tan، ووانغ تشونغ Wang Chong، وخه تشينغ تيان He Cheng Tian (رائد تيار مناهضة البوذية) لمقاومة انتشار البوذية، واستغل نظريته من "فناء الروح" لتقويض الأساس النظرى للبوذية من "خلود الروح" القائم على الكرما، وشن موجة من النقد العنيف على البوذية، مما جعل الصراع ضد البوذية يشهد مرحلة جديدة.

ولد فان جان ( ٤٥٠ –٥١٥ ) فى مدينة وو يانغ (تعرف الآن باسم ميyanغ فى مقاطعة خنان) أصبح يتيما منذ الصغر، وانبثق من أسرة فقيرة، وفى صدر شبابه أجاد فن الخطابة مما أثار حفيظة الطبقة المثقفة Literati، وعندما كان حاكما على مدينة أيندو أصدر أمرا بمنع الناس من دخول المعابد البوذية للعبادة.

وبدأ فان جان مناوئة الطاوية انطلاقا من إنكاره للكرما، وذكر –ذات مرة– أمام شياو تسى ليانغ Xiao Zi Liang أمير جينغ لينغ ورئيس وزراء مملكة تشى الجنوبية– ذكر أنه لا يوجد ما يطلق عليه الكمال الروحى البوذى ولا الكرما فى العالم، فسأله شياو: "إذن، لماذا يوجد الأغنياء والفقراء، والنبلاء والأدنياء ؟"، فأشار فان فى تلك اللحظة إلى الأزهار المتفتحة فوق الأشجار فى الفناء وأجاب قائلا: "إن الناس فى العالم تشبه تماما هذه الأزهار تتأرجح على هبوب الرياح، فيسقط بعضها على أرضية ردهة فخمة، ويسقط البعض الآخر فى حفرة سماد، ويرجع ذلك كله إلى ظروف عارضة وصدفة Accidental، فكيف نستطيع أن نفسر ذلك بموجب وجود الكرما فى العالم؟ وبعد ذلك طلب الأمير شياو من النُساك والمنظّرين البوذيين الاجتماع مع فإن ومجادلته فى هذا الخصوص، ولكن لم يسفر ذلك عن ثمة شىء، ولم يثبط عزمه البتة، ومن ثم حاول شياو استمالته ووعده بمنصب مرموق إذا تخلى عن مناوئته للبوذية، ولكن فإن رفض

أن "يبيع آراءه وأفكاره فى مقابل منصب رسمى" إن الفكر الحقيقى الذى تمسك به فان جان يعد تجسيدا لموقفه الحازم والصارم من تأييده للمادية.

وفى عام ٥٠٧ أعلن الإمبراطور وو فى مملكة ليانغ أن البوذية هى الدين الرسمى للدولة، وفى الوقت نفسه نشر فان جان "نظرية فناء الروح" التى أحدثت دويا فى جميع الأرجاء، ولذا تعرضت لهجوم شرس وعنيف من جانب النبلاء فى السلطة ورجال الدين والعلمانيين، وخرجت إلى حيز الوجود مناقشة حامية الوطيس حول مسألة خلود الروح وفنائها، وشن أكثر من ستين ناسك بارز ومسئول حملة تعضدها أكثر من وسبعين أطروحة قدموها لمناوأة نظرية فناء الروح عند فان جان الذى لم يستسلم البتة، ودفع ذلك خصومه – فى نهاية المطاف – إلى الاعتراف بأنهم "لم يعثروا على ثمة شىء يمكن تفنيد مجادلة فان جان الدامغة"، واضطر الإمبراطور أيضا إلى ترك هذه المسألة للزمن. ويعد ذلك نصرا حاسما حققته المادية العفوية القديمة فى صراعها مع المثالية.

وقد قامت تعاليم البوذية من الكرما على أساس النظرية القائلة بخلود الروح التى عندما تفارق الجسد تتمتع ببقائها المستقل عنه. وفى المقابل أقام فان نظريته من فناء الروح Mortality of Soul على أساس وحدة الجسد والروح، وذكر أن: "الروح تكمن فى الجسد، والجسد يكمن فى الروح؛ ومن ثم توجد الروح حيثما يوجد الجسد، وتفنى الروح بفناء الجسد." وأردف قائلا: "أن الجسد هو جوهر الروح، والروح تضطلع بوظيفة الجسد". وأشار إلى العلاقة بين شفرة السيف وحدته ليضفى المزيد من الوضوح على نظريته، وقال إن العلاقة بين الروح والجسد مثل العلاقة بين شفرة السيف وحدته حيث إن أهمية الروح بالنسبة للجسد تشبه أهمية حدة السيف بالنسبة لشفرته، ولم يسمع الناس أبدا أن السيف يبلى بينما حدته تبقى، إذن كيف يفنى الجسد، وتبقى الروح بمفردها؟ فالروح –فى نظره– تستطيع فقط أن تعتمد على الجسد أو على شىء مادى، ويعد ذلك من أبكر الافتراضات والشروح حول وحدة شيئين متضادين هما: الروح والجسد فى تفاعلهما وتمييزهما. إن تفنيد فان جان لتوكيد البوذيين خلود الروح تغلب على العيوب المنطقية لدى أسلافه الذين اعتبروا الروح شيئا ما مختلف تماما ومستقل عن الجسد، ويعتبر ذلك تطورا هائلا شهدته الأيديولوجية المادية فى الصين على أيدى فان جان.

واعتقد فان جان – انطلاقا من نظريته حول الروح والجسد– أن كل نشاط روحى يعتمد على وظائف بعض الأجهزة فى الجسم، فمثلا السمع والرؤية يعتمدان على العين والأذن، والحكم على الصواب والخطأ يعتمد على عضو التفكير وهو "القلب" (اعتقد المفكرون فى الصين القديمة بطريق الخطأ أن القلب هو مركز التفكير فى جسم الإنسان)، والمرء يحصل على المعرفة الإنسانية من خلال مرحلتين هما: "المعرفة" و"التفكير"، فالأولى تشير إلى المعرفة من خلال الإدراك، والثانى يتحقق من خلال التفكير العقلى، ويكتسب المرء المعرفة الحسية Perceptual Knowledge بفضل أجهزة الحس، وبعد ذلك ومن خلال عملية التفكير يصل إلى مستوى أعلى من المعرفة العقلانية Rational Knowledge، وبذلك دحض فان جان النظرية البوذية التى ترى أن الروح والجسد منفصلين، ناهيك عن تعاليمها القائلة بأن المعرفة فطرية Innate أو يحصل عليها المرء مسبقا .

إن أفكار فان جان فى نظرية "فناء الروح" وجهت ضربة قاصمة للخداع الدينى المستشرى آنذاك من الكرما واستنساخ الأرواح، وكشف عن أكذوبة امتيازات الأسر الارستقراطية الحاكمة ومفادها أن استغلالها للشعب وتمتعها بالبذخ والترف يعد أمرا محتوما ومقدرا من السماء، ووجه ذلك انتقادا عنيفا للبوذية لأنها كانت تسعى إلى فرض العبودية الروحية على الشعب، ناهيك عن حياة البذخ والإسراف للنُساك البوذيين المسئولين وكبار المسئولين، وذكر فان جان أن: "تعاليم البوذية تضر بالسياسات الصالحة فى البلاد، أما النساك البوذيون يفسدون السلوكيات والعادات الطيبة"، وكان يتصف ذلك بتأثير هائل وعميق على تطور المادية العفوية، ونظرية إنكار الإله والصراع ضد البوذية آنذاك وفى العصور اللاحقة أيضا. وأخيرا فان نظرية "فناء الروح" عند فان جان ورثت أفكار وانغ تشونغ التى تعد من التراث الفلسفى المادى الذى يتمتع بالأهمية التاريخية فى تاريخ الصين.

وفى تفسيره للظواهر الاجتماعية ظل فان جان، مثل الماديون فى العصر القديم بالصين، يعتقد أن "القديسين" يتمتعون بذكاء وأخلاق تختلف عن عامة الشعب، لأن الأولين يتحلون بهبات فطرية متفوقة، ولذلك وقع فى شرك المذهب الآلى العفوى Naive Mechanism، بالإضافة إلى ذلك فقد تأثر بأصفاد التقاليد الكونفوشيوسية، ولم يجرؤ أن

يعلن جهارا عن ارتيابه وشكوكه فى الآلهات والشياطين التى ذكرت فى المؤلفات الكونفوشيوسية، وفى الوقت الذى عارض فيه نظرية "خلود الروح" عند البوذيين، اعترف أيضا بالتأثير الاجتماعى لمذهب الخير والشر بصفته من الوسائل الدينية التى تستخدم فى خداع الشعب وتضليله، ونظرا لمحدودية العلوم فى ذلك الحين، فقد وقع أيضا فى خطأ مؤداه أن "القلب" هو عضو التفكير فى جسم الإنسان، ويعد ذلك من الأخطاء التى لا يمكن اجتنابها آنذاك ووقع فيها مؤيدو النظرية المادية فى العصر القديم بالصين .

# الباب التاسع

## الأفكار الاقتصادية
## فى أسرتى وى و جين والأسر الجنوبية والشمالية

تعد أسرتا وى و جين والأسر الجنوبية والشمالية بمثابة مرحلة اضطرابات مزمنة فى التاريخ الصينى. وقد بدأت هذه المرحلة من حكم الإمبراطور ون فى أسرة وى عام ٢٢٠ بعد الميلاد، وانتهت بتوحيد أسرة سوى عام ٥٨٩، واستمرت قرابة أربعة قرون شهدت فيها القلاقل السياسية والاضطرابات الاجتماعية، والعداء المتفاقم والوضع الانفصالى بين الشمال والجنوب باستثناء فترة وجيزة من الاستقرار والهدوء عندما تأسست وتوحدت أسرة جين الغربية (٢٦٦-٣١٥) . وتركزت الأفكار الاقتصادية فى هذه المرحلة على مشكلة معالجة الحد من ضم الأراضى، وحصول الفلاحين على مساحات صغيرة من الأراضى الزراعية وحماية أساس الاقتصاد الإقطاعى، وتطورت الرؤى التقدمية السابقة الخاصة بمعالجة مشكلة الأراضى الزراعية من الاستيلاء عليها وإعادة توزيعها تطورا هائلا.

## المبحث الأول

# الأفكار الاقتصادية عند فوشوان

يعد فو شوان Fu Xuan ( ٢١٧-٢٧٨) فيلسوفا ماديا وأديبا مرموقا فى أسرتى وى وجين، ولد فى نييانغ (يطلق عليها الآن ياوشيان فى مقاطعة ) (Shaan XI، ومن أشهر مؤلفاته (كتاب فوتسى)، وضاعت كتاباته النثرية، وتتطابق أفكاره -فى المجال الفلسفى- مع معاصره صاحب نظرية إنكار الإله يانغ تشوان Yang Quan، واعتقد أن العالم الطبيعى فى حركة مستمرة بفضل حكم "غاز الإثير"، واعتبر العالم الطبيعى والتاريخ البشرى عملية طبيعية بحتة، وانتقد نظرية الإيمان بوجود الإله.

وعلى الصعيد الاقتصادى، تجسدت أفكار فوشوان وأصالته فى العديد من الأفكار الاقتصادية.

أولا – إن الحروب المستمرة وضم الأراضى من قبل الملاك المستبدين فى أواخر أسرة هان والممالك الثلاث أدى إلى إجبار الفلاحين على هجرة ديارهم وتشريدهم، ونجم عن ذلك نزوح السكان بأعداد غفيرة لم يسبق لها مثيل فى تاريخ الصين، وتعرض أساس الإنتاج الإقطاعى لخسائر فادحة. ومن أجل استعادة وتوطيد الإنتاج الاقتصادى داخل أروقة السلطة السياسية الإقطاعية فى أسرة جين الغربية، طرح فو شوان نظريته التى تدعو إلى تقسيم العمل من خلال تحديد مهن الأفراد وحرفتهم، وطلب أن: "ندع كل من النبلاء، والمزارعين، وأصحاب المهن اليدوية والتجار يضطلعون بحرفتهم. ويجب أن يتعلم النبلاء الشبان فى الأكاديمية الإقطاعية، ويتعين على المزارعين أن يوفروا الحصاد الوفير للبلاد. كما يجب على أصحاب المهن اليدوية تقديم

المنتجات الصناعية، ويجب على التجار تداول السلع، ولذا لا يوجد امرؤ يشعر بالخمول والكسل". ومن الواضح أن هدف هذه النظرية وتأثيرها يكمنان فى جمع شتات الأعداد الغفيرة من المزارعين المشردين وتوطيد أركان النظام الإقطاعى، وأردف قائلا: "إن تقسيم العمل سيجعل كل امرئ يقوم بعمله ومهنته، وتصنيف الأعمال والمهن والحرف سيقود إلى إقامة النظام الاجتماعى، واضطلاع كل امرئ بعمله ومهنته سيدفعه إلى بذل قصارى جهده"، وعلى هذا النحو يمكن تدعيم النظام الإقطاعى، واستعادة الانتعاش الاقتصادى وتطوير الإنتاج، وجعل الاقتصاد الإقطاعى يتجه نحو الازدهار.

وتتجسد خصائص نظرية فوشوان فى الاقتراحات التى لم يقدمها أحد من قبله حيث دعا -فى ضوء متطلبات الاقتصاد الاجتماعى- إلى تحديد نسبة "النبلاء، والفلاحين، وأصحاب المهن اليدوية والتجار" فى التعداد السكانى، وأكد بجلاء أن عدد النبلاء يجب أن يلبى الحاجة إلى تعيين الموظفين الرسميين الإقطاعيين، وعدد الفلاحين يجب أن يضمن توفير احتياج البلاد من الحبوب لمدة عام، وعدد العمال يكفى لتلبية احتياجات الشعب من منتجات الحرف الفنية اليدوية، كما أن عدد التجار يجب أن يضمن تداول السلع فى المجتمع. وكان تحديد نسبة النبلاء والعمال والفلاحين والتجار فى أطر الاضطلاع بحرفتهم بموجب الاحتياجات الاجتماعية حلما من غير الممكن تحقيقه آنذاك، ولكن جسد ذلك آراء فوشوان فى تقسيم أفراد المجتمع إلى مجموعات بصورة كاملة، بالإضافة إلى أن نظريته وجهت ضربة قاصمة للامتيازات الإقطاعية التى تتمتع بها الأسر الارستقراطية منذ أسرتى هان ووى، وطلب إرسال الأعداد الزائدة من الموظفين إلى المشاركة فى الإنتاج الزراعى، ويعتبر ذلك - طبعا - أفكارا مثالية لا يمكن تحقيقها ألبتة، ولكنه استطاع أن يخترق القيود الإقطاعية الطبقية، ويطرح أفكارا قلما شهدتها الساحة الأيديولوجية آنذاك.

ثانيا - اقترح فوشوان - فى المجال المالى- ثلاثة مبادئ يجب تطبيقها فى جباية الضرائب هى: "العدل" و"الاقتصاد" و"التنظيم".

والمقصود بـ"العدل" هنا أن فرض جباية الضرائب يجب أن يخضع لظروف وأحوال كل فرد من الشعب والتى تختلف من فرد لآخر .

ويعنى "الاقتصاد" تشجيع الاقتصاد فى النفقات المالية، ومعارضة البذخ والترف. وقد اهتم فوشوان اهتماما بالغا بإنفاق الحكام الإقطاعيين دون حدود أو قيود مما يسبب ضررا جسيما بالأمة ويعتبر نكبة وكارثة، ومن ثم دعا هؤلاء الحكام إلى الاعتدال فى النفقات لأن ذلك يعتبر بمثابة الوسيلة الأساسية والمفتاح الرئيسى للاقتصاد فى النفقات فى الدولة .

أما "التنظيم" فهو يعنى وجود نظام واضح ومستقر للضرائب، وعدم فرض الضرائب الفادحة جزافا، ولذلك "يجب على الحكام والمسئولين عدم فرض ضرائب باهظة على الشعب، وبالتالى لا تقدم الرعية أتاوات ضخمة وتدفع ضرائب باهظة"، واعتقد أن "الافتقار إلى نظام للضرائب وتحصيل الضرائب حسب الأهواء سوف يقودان إلى الأزمات الاجتماعية ويؤثران فى أمن البلاد وسلامتها، ويقوضان دعائم استقرار النظام الإقطاعى .

إن المبادئ الثلاثة المذكورة آنفا والتى طرحها فوشوان لجباية الضرائب.قد أشار إليها أسلافه، ولكن مبادئهم اقتصرت على معالجة مجال واحد فقط، ولم يقوموا بتوحيدها وإدماجها على غرار ما فعل فوشوان ؛ ولذلك تعتبر أفكاره المالية أكثر تقدمية عنهم. وعلى الرغم من أن فوشوان قدح زناد فكره من أجل أن ينعم الحكم الإقطاعى بالسلطة والاستقرار ردحا طويلا، ولم يستطع – من حيث المبدأ – التمويه وإخفاء مساوئ الامتيازات المتعددة للأسر الأرستقراطية الاستبدادية، ولكنه ساهم فى تخفيف حدة الاضطهاد البشع للشعب إلى حد ما وحماية مصالح صغار ومتوسطى ملاك الأراضى الزراعية .

## المبحث الثانى

# نظرية إله المال عند لو باو

جسّدت نظرية "إله المال" عند لو باو أفكارا مثالية Pecuniary Ideas تجسيدا بارزا فى أسرتى وى وجين والأسر الجنوبية والشمالية.

ولد لو باو Lu Bao ( ٢٩١ - ٢٩٩) فى نانيانغ (فى مقاطعة خنان حاليا) وكان ناسكا، وعاش فى أواسط القرن الرابع الميلادى تقريبا، وتطورت نظريته هذه على أساس نظرية تشينغ قونغ سوى (٢٣١ - ٢٧٣) التى تحمل الاسم نفسه وكتبها قبل ظهور لو باو بقرابة مائة سنة.

وفى نظريته (إله المال) سخر لو باو من دور المال الاجتماعى كما شاء له هواه على هذا النحو:

"سوف تصبح فقيرا وضعيفا عندما تفتقر إلى المال، وستكون ثريا وقويا عندما تمتلكه. إن الذين يتمتعون بالمال الكثير سيكونون فى المقدمة ويستحوذون على السلطة ويصبحون حكاما، بينما أصحاب المال الضئيل سيقبعون فى المؤخرة ويصبحون من الرعية والمحكومين. إن المال يحظى بالتبجيل ولا يتمتع بثمة فضيلة، ويحسده الآخرون دون أن يعتلى أى منصب رسمى مرموق".

"وحيثما يستقر المال يتحول الخطر إلى أمان، والموت إلى حياة، بينما يتدنى الشرف إلى أدنى المراتب وتهلك الحياة حيثما يزول المال نهائيا".

"إن الحياة والموت ليسا مقدرين مقدما، والشرف والثروة لا تمنحهما السماء".

"وعندما تكون السماء فى عوز وحاجة، سيأتى المال وينقذها".

وفى غضون مائة سنة تمتد من أواسط القرن الثالث الميلادى إلى أواسط القرن الرابع الميلادى ظهرت تباعا نظريتان حول "إله المال"، ولا يعد ذلك شيئا عارضا وطارئا، وإنما كان نتيجة تطور اقتصاد المال فى الصين القديمة لفترة طويلة. ومنذ قيام أول إمبراطور فى أسرة تشين بتوحيد العملات، تطور الاقتصاد المالى التجارى تطورا هائلا، حتى فى فترة القلاقل والاضطرابات والانفصال التى شهدتها أخريات أسرة هان والممالك الثلاث عندما اتجه الاقتصاد التجارى إلى المقايضة، ظلت عملات أسرة هان تتداول على نطاق واسع. وتجسّدت ثقة الشعب فى العملات وتطلعه لاقتنائها آنذاك بجلاء فى تطور الاقتصاد المالى السلعى فى ذلك الحين، وعلى الرغم من قيام لفيف كبير من الشخصيات البارزة بالسخرية والاستهزاء بالمسائل الميتافيزيقية، ولكنهم لم ينسوا السعى وراء تحصيل المال ألبتة، فعلى سبيل المثال، وانغ رونغ الذى يعد من الشخصيات المهمة كان يمتلك عقارات شاسعة وأراضى زراعية، ومنهمك فى جمع ثرواته من المال ليل ونهار، ناهيك عن بان يوى الذى كان شخصية مرموقة أيضا آنذاك وافتخر فى كتاباته أنه حقق صفقات رابحة من عقاراته. وانتشار التهافت على اقتناء الأموال جسّد حقيقة تقديسها والإيمان بها Fetishism بعد أن تغلغلت فى مناحٍ عدة فى مجالات الحياة الاجتماعية .

وفى القرون الوسطى كان الناس يعتبرون المال فى أوروبا بمثابة مدمرٍ للنظام الاقتصادى والمفاهيم الأخلاقية، ولكن بحلول القرنين الخامس عشر والسادس عشر، تغيرت نظرتهم إلى المال، وأبدوا إعجابهم الشديد بالمال وسلطانه، واعتقدوا أن "المال يعتبر شيئا يستحق الإعجاب والتقدير، ومن يمتلك المال يستطيع الاستحواذ على كل ما تهفو نفسه إليه، حتى يستطيع أن يرسل روحه إلى الجنة" . وظهور عبادة المال يعد نتيجة تطور الاقتصاد السلعى وبلوغه مرحلة متقدمة. وفى أوائل أسرة هان استعار المؤرخ الصينى المشهور سيما تشيان الحكمة التى تناقلتها الألسن آنذاك وتقول: "إن الشباب الذى ينحدر من أسرة ثرية لا يحكم عليه بالإعدام أبدا"، وأشار إلى أن "الخير يرافق الأثرياء" مجسّدا ظاهرة عبادة المال فى المجتمع. وتعد نظرية "إله المال" عند لوباو تجسيدا نموذجيا لعبادة المال داخل أذهان الناس وقتئذ. وأبدى ماركس إعجابه الشديد بوصف المال وسلطانه الذى جاء فى المقطوعة الأدبية Timan of Athens، واعتقد أن وصف شكسبير لطبيعة المال جاء صائبا وأصاب عين الحقيقة. وقد ظهرت نظرية لو باو قبل شكسبير بحوالى الف سنة ونيف.

## المبحث الثالث

# أفكار توزيع الأراضى فى أسرة جين الغربية

يمكن القول إن أفكار توزيع الأراضى الزراعية ونظامها فى أسرة جين الغربية يعتبر مشروعا مهما فى إطار مساعى السلطة السياسية الإقطاعية إيجاد حلول لمشكلة الأراضى غداة إخفاق الإصلاح الزراعى الذى دشنه وانغ مانغ Wang Mang

ومنذ أن اقترح دونغ شونغ شو فى أواسط أسرة هان الغربية فكرة "فرض القيود على الأراضى"، ظهرت كوكبة من الشخصيات التى اقترحت مشاريع تضع حلولا متباينة لتفاقم مشكلة ضم الأراضى مثل اقتراح تسوى شى Cui Shi فى أسرة هان الشرقية بتهجير الناس إلى الأراضى قليلة السكان Underpopulated Area، واقترح شين يوى Shen Yue حظر بيع وابتياع الأراضى وتوزيعها على أساس القوة العاملة ويمكن زراعتها ولا يمكن امتلاكها، ودعوة تشونغ تشانغ تونغ إلى استعادة نظام "الحقول ذات المربعات التسعة"، وقد مهد ذلك كله الطريق أمام صياغة سياسة توزيع الأراضى الزراعية فى أسرة جين الغربية.

وشهدت الفترة من أسرة هان الشرقية إلى تأسيس الممالك الثلاث تضاؤل عدد السكان وبور الأراضى الزراعية جراء انتشار الاضطرابات والقلاقل. وفى عشية تأسيس أسرة جين الغربية، بدأ أفول نجم نظام الحقول ذات المربعات التسعة أكثر فأكثر، واستحوذت الدولة الإقطاعية على مساحات شاسعة من الأراضى الحكومية والعامة والحرة التى لا يملكها أحد، وكانت كلها أراضى بور جرداء وقاحلة. ولم تكف الأسر الارستقراطية عن ضم الأراضى حتى عندما اندلعت الاضطرابات فى السهول الوسطى، ولم يؤد ذلك إلى زيادة تفاقم حدة التناقض بين الطبقة الإقطاعية

الأرستقراطية وجموع الفلاحين فحسب، بل أدى الاستيلاء على الملتكات وغيرها بالقوة إلى تضاؤل سيطرة السلطة الإقطاعية على الأراضى والقوى العاملة أكثر فأكثر، وأثر ذلك فى الموارد المالية الحكومية، ونجم عنه تفشى التناقض بين هذه السلطة ومجموعات الأسر الأرستقراطية والنبلاء، وفكر حكام أسرة جين الغربية بإمعان فى كيفية الاعتماد على زيادة الضرائب الاقطاعية وإعداد عمال السخرة بغرض تعزيز قبضتهم على الأراضى الزراعية والقوى العاملة، ولذا أصدر الإمبراطور وو ( ٢٦٦ - ٢٩٠) فى هذه الأسرة مرسوما إمبراطوريا فى عام ٢٨٠ يقضى بتأسيس نظام توزيع الأراضى الزراعية بشرط عدم إلحاق الضرر بمصالح الأسر الأرستقراطية، وفى الوقت نفسه تلبية احتياجات الفلاحين من الأراضى إلى حد ما من أجل تخفيف حدة التناقض الطبقى .

ويشير توزيع الأراضى إلى الحد الأقصى من الأراضى الزراعية التى يمتلكها المزارعون، وليس بالضرورة أن يحصل كل فرد على حصة محددة من الأراضى، بينما ضرائب الأراضى الزراعية تشير إلى مساحة الأراضى التى يجب على المزارعين دفع إيجارها، وبالإضافة إلى إيجارات الأراضى، كانت هناك أيضا ضرائب على تسجيل أفراد الأسرة. ومن ناحية أخرى، قرر نظام توزيع الأراضى الحد الأقصى للأراضى التى يسمح للبلاد والمسئولين بامتلاكها، وعدد التابعين لهم، والذين يستثنون من الضرائب الإمبراطورية وتتجسّد الأفكار الاسترشادية لنظام توزيع الأراضى فى النقاط التالية:

١ - توكيد وضمان المساحات الشاسعة التى حصلت عليها الأسر الأرستقراطية وامتيازاتها الإقطاعية منذ أواخر أسرة هان، ويوضح ذلك الطبيعة الاستبدادية للسلطة السياسية لأسرة جين الغربية، ولكن -من ناحية أخرى - وضعت العائلة المالكة، التى تعد الأكبر من بين تلك الأسر، قيودا على امتلاك الأراضى الزراعية لمنع ضم الأراضى Land Annexation . ومنذ أواخر أسرة هان الغربية كانت هناك محاولات من جانب ثُلة من المفكرين لإيجاد حلول للفوضى العارمة من ضم الأراضى الزراعية، حتى تبلورت تلك المساعى - فى نهاية المطاف - فى شكل قوانين وأوامر لضبط توزيع الأراضى فى أسرة جين الغربية.

٢ - وعلى الرغم من أن القوانين نصت على ضمان وحماية امتيازات ومصالح الأسر الأرستقراطية، لكنها نصت أيضا على توزيع الأراضى على الفلاحين حسب القوة العاملة فى كل أسرة، وقد ساعد ذلك على تلبية احتياجات جزء من الفلاحين الذين فقدوا أراضيهم ويتطلعون بشغف لاستعادتها، ويخفف -مؤقتا- من حدة التناقض المتفاقم مع كبار ملاك الأراضى.

٣ - إن القوانين التى نصت على منح الذكر البالغ مساحة قدرها سبعين مو من الأرض يدفع إيجاراً لخمسين مو منها فقط، ومنح الأنثى البالغة ثلاثين مو تدفع إيجاراً لعشرين مو فقط، أبرز للعيان محاولة أسرة جين الغربية انتهاج طريقة زراعة أقل مساحة من الأراضى واستثناء جزء منها من الإيجار لتشجيع الفلاحين على زراعة مساحة كبيرة من الأراضى، وحفز زيادة الإنتاج الزراعى.

٤ - وعلى الرغم من أن فكرة توزيع الأراضى الزراعية حسب الفئات المختلفة للقوى العاملة قد ظهرت فى وقت مبكر فى عهد الممالك المتحاربة (اقترح منشيوس ذلك آنذاك) ولكنها تطورت بشكل أكبر فى أسرة جين الغربية بفضل تأسيس نظام توزيع الأراضى، كما تم تنظيم دفع الضرائب بنسب متفاوتة حسب القدرة على العمل كليا أو جزئيا، والتمييز بين الرجل والمرأة فى مجال العمل، ويعد ذلك خطوة أكثر تقدما عن العصور السابقة حيث كان نظام دفع الضرائب قائمًا على أســاس مســاحة الأرض أو عدد العمال.

ومن ثم شهدت أسرة جين الغربية "فترة ازدهار تاى كانغ" (حكم الإمبراطور وو ٢٨٠ - ٢٨٩) وتضاعف عدد سكانها تقريبا عما كان عليه فى عهد الممالك المتحاربة، وذلك بعد أن عانت حروبا واضطرابات ردحا طويلا أدت إلى كساد الاقتصاد الاجتماعى.

ولكن يجب أن نعرف أن نظام توزيع الأراضى لم يمس المصالح الأساسية لملاك الأراضى من الأسر الأرستقراطية، ومن ثم من غير الممكن أن يضع هذا النظام الحل الجذرى لمشكلة الأراضى. وكانت هناك قوانين تنص على توزيع الأراضى ولا تتناول كيفية استعادتها. كما أن هذا النظام فقد فاعليته بعد أن تم توزيع الأراضى على عامة

الشعب، وأصبح مجرد إجراء تنظيمى لتوزيع الأراضى تم تنفيذه مؤقتا فى أوائل أسرة جين الغربية، ولكنه قدم مثالا نموذجيا للأسر الحاكمة الإقطاعية فى العصور اللاحقة حول كيفية حل مشكلة ضم الأراضى أو إيجاد حلول لمشكلة أراضى الفلاحين، وبعد ذلك وفى الفترة من أسرة وى الشمالية ( ٥٣٤ – ٥٥٠) إلى أواسط عهد أسرتى سوى وتانغ تم تطبيق نظام إعادة توزيع الأراضى الذى يعد تطورا كبيرا لفكرة توزيع الأراضى فى أسرة جين الغربية.

## المبحث الرابع

# السياسة الزراعية في أسرة وى الشمالية

تعرضت مناطق السهول الوسطى فى الصين -منذ اواخر أسرة جين الغربية- للسلب والنهب من قبل الأقليات المختلفة التى أغارت على تلك المناطق من الحدود الشمالية، ونجم عن ذلك تشتيت شمل الأسر وتشريدهم، وأصاب البور مساحات شاسعة من الأراضى الزراعية. وعندما تم توحيد الشمال مرة أخرى تحت قيادة أسرة وى الشمالية، أصبحت الحكومة تمتلك مساحات كبيرة من الأراضى القاحلة الجرداء. وفى عملية تحول هذه الأسرة إلى الإقطاعية، أصبح نبلاء القبائل الشمالية من ملاك الأراضى الجدد الذين تآمروا مع نظرائهم فى الأسر الأرستقراطية، وانتهزوا الفرصة السانحة واستولوا على الكثير من الأراضى القاحلة واستغلوا المزارعين استغلالا بشعا. وفى عشية الإعلان عن تأسيس نظام إعادة توزيع الأراضى، ظهر تناقض خطير بين كثرة كاثرة من الأغنياء والأقوياء الذين ضموا الأراضى، وقلة قليلة من الفقراء والضعفاء لا تجد ما يسد الرمق، ومن ثم أصبح التناقض الطبقى بمثابة التناقض الرئيسى والأساسى مرة أخرى، واندلعت الحركات الفلاحية المسلحة فى جميع أنحاء البلاد، وتأججت مشاعر المقاومة والتصدى من قبل الأقليات تجاه الطبقة الثرية الجديدة، وأجبر ذلك الإمبراطور شياو ون Xiao Wen( ٤٧١ - ٤٩٩) فى أسرة وى الشمالية إلى اتخاذ إجراءات تكفل حصول الفلاحين على حصة من الأراضى، وفرض القيود على ملاك الأراضى الذين يستولون على الأراضى كما يشاءون، وحل مشكلة تكالبهم على منافسة الدولة فى السيطرة على القوة العاملة، وزيادة مداخيل الدولة، وإحداث انفراجة فى التناقض المستشرى بين الطبقات والأقليات. ومن ثم تبنى

الإمبراطور شياو ون اقتراح لى أنشى فى عام ٥٨٤ الخاص بـ"إعادة توزيع الأراضى"، وتطبيق نظام إعادة توزيع الأراضى الذى كان يهدف إلى فرض سيطرة الدولة الإقطاعية على الأراضى وتوزيعها حسب عدد أفراد الأسرة من أجل ربط الفلاحين بالأراضى لتحقيق مآرب الاستغلال الإقطاعى.

ولد لى أنشى Li Anshi (٤٤٣ – ٤٩٣) فى جاو جون (بمقاطعة خبى حاليا) وكان يتمتع بدراية كافية بأحوال سيطرة النبلاء على الأراضى عنوة، ومآسى الفلاحين المشردين، وسيطرة الحكومة على مساحات واسعة من الأراضى البور، ولذا اقترح أن يكون نصيب الفرد من الأرض يتناسب مع القوة العاملة للمالك من أجل توفير أسباب العيش لجميع الطبقات الاجتماعية، وعدم السماح للنبلاء بالحصول على المزيد من الأراضى، أما بخصوص ملكية الأراضى المثار حولها الخلاف فقد قرر أن تئول ملكيتها للمالك الذى يبسط سيطرته عليها آنذاك.

ويعد نظام إعادة توزيع الأراضى أول قانون دقيق ومحكم نسبيا تناول مشكلة الأرض فى العصور القديمة بالصين، وقد بلور هذا النظام بجلاء الأفكار السابقة من نظام الحقول ذات المربعات التسعة، وفرض القيود على الأراضى وتوزيعها وغيرها من الأفكار الأخرى التى شهدت تطورا محدودا.

١ – كانت فكرة إعادة توزيع الأراضى مجرد محاولة لفرض القيود والحد من قيام الأسر الارستقراطية بضم الأراضى كما يشاءون وسلب ونهب القوى العاملة، وأشار صاحب هذه الفكرية لى آنشى بوضوح إلى أن هذا النظام يسعى إلى "جعل القوى غير قادر على احتكار الأراضى الزراعية، وتمكين الضعيف من التمتع بنصيبه من الأرض"، ولذلك لم يمس هذا النظام ملكية الأراضى الإقطاعية، بل وفر الحماية للأسر الارستقراطية ذات الأعداد الغفيرة من العبيد والمواشى، وضاعف دخل كبار ملاك الأراضى من استغلال المزارعين، ولذلك، عزز هذا النظام ملكية الأراضى الزراعية الإقطاعية من خلال إطار قانونى، ولاسيما ضمان امتيازات تلك الأسر، وهنا تكمن الأسباب التى أدت إلى تطبيق هذا النظام دون عقبات كبرى من قبل الإمبراطور شياو ون.

٢ - من الجلى أن الهدف الرئيسى من إعادة توزيع الأراضى هو محاولة إيجاد حل لمشكلة أراضى الفلاحين آنذاك، وفى الوقت نفسه حل مشكلة دخل الدولة من الضرائب، ولذلك قرر نظام إعادة توزيع الأراضى أن يلتزم المزارعون الذين يمتلكون أرضا صغيرة بواجب دفع الضرائب المستحقة على تأجير الأراضى، وعلى هذا النحو تحقق الدمج بين دفع إيجارات الأراضى واستغلالها، ويعد ذلك استمرارا وتطورا لفكرة إعادة توزيع الأراضى، ولا ريب أن تطبيق هذا النظام قد حقق حاجة المزارعين الملحة إلى الحصول على الأراضى الزراعية، وزاد أفراد طبقة صغار المزارعين زيادة هائلة فى مناطق السهول الوسطى، وحقق ذلك هدف الدولة الإقطاعية من استغلالهم، ولذا تعضدت السلطة الإقطاعية الإمبراطورية، وأصبحت -فيما بعد- الخدمة العسكرية الإقليمية التى تطورت على أساس إعادة توزيع الأراضى بمثابة القوة العسكرية الأساسية فى إمبراطوريتى سوى وتانغ.

٣ - وتجسّدت فكرة إعادة توزيع الأراضى بصورة جلواء فى تعزيز شعور ارتباط القوة العاملة بالأرض، مما يوضح أن مؤيدى هذا النظام كلما عززوا ارتباط الفلاحين بالأرض، توطد الاقتصاد الإقطاعى، ولذلك أصبحت القوة العاملة أساسا ومعيارا لتوزيع الأراضى، ويجب على الفلاحين أن يرتبطوا بالأرض ارتباطا وثيقا حتى يحصلوا على نصيبهم منها.

٤ - كما جسّدت فكرة إعادة توزيع الأراضى بعض المفاهيم الجديدة: اتسمت هذه الفكرة بالمعرفة العميقة لاستغلال الأراضى بطرق مختلفة، ويتجلى ذلك بالأهمية القصوى آنذاك، فقد حدد نظام إعادة توزيع الأراضى مساحة الأراضى المخصصة لإنتاج الحبوب، ناهيك عن الأراضى المخصصة لزراعة الخضروات والقنب والأشجار، وتخصيص أراضٍ لبناء المساكن، ويجب استعادة أراضى زراعة الخضروات فى الوقت المحدد، ويسمح للأراضى الأخرى بحرية البيع والابتياع من أجل تشجيع الناس على استغلالها فترة طويلة، وبالإضافة إلى ذلك فقد قرر نظام إعادة توزيع الأراضى مبدأ "الفقير أولا، والثرى ثانيا"، وأعطى الأولوية للفلاحين الذين تشردوا من جراء الفقر والإملاق والإفلاس وتعوزهم أسباب الحياة بهدف توطيد ارتباطهم بالأرض التى

يزرعونها مما يدعم أساس الإنتاج الإقطاعي. كما اهتم هذا النظام اهتماما بالغا بالعلاقة بين الهجرة وكثافة السكان في المناطق المختلفة من أجل تحقيق المزيد من التوازن في توزيع السكان في جميع أنحاد البلاد.

وقادت فكرة إعادة توزيع الأراضي إلى تأسيس نظام إعادة توزيع الأراضي في أسرة وي الشمالية، مما جعلها أكثر تقدما عن الأفكار الأخرى السابقة التي عالجت مشكلة الأراضي، واضطلعت بدور إيجابي في استعادة القوى الإنتاجية الاجتماعية التي تدهورت تدهورا شديدا منذ أسرتي وي وجين. كما شهد السكان والأراضي الزراعية زيادة هائلة بفضل تطبيق هذا النظام في غضون عشرين أو ثلاثين عاما. ولذلك ذكر كتاب "المعابد البوذية في لوايانغ" المشهور أن: "الشعب عاش حياة سخية تتمتع بالحصاد الوفير والسعادة"، وجسّد انتعاش الاقتصاد الاجتماعي بسرعة وتطوره. وكان لنظام إعادة توزيع الأراضي في أسرة وي الشمالية تأثير إيجابي في تحقيق الازدهار الاقتصادي في امبراطوريتي سوي وتانغ. وقد أصبحت فكرة توزيع الأراضي بمثابة الفكرة الرئيسية في مشكلة توزيع الأراضي زهاء ثلاثة قرون بعد زوال هذه الأسرة.

بيد أن تأثير فكرة توزيع الأراضي كان محدودا، لأن نظام إعادة توزيع الأراضي كان شكلا مكملا لملكية الأراضي الزراعية في التاريخ الصيني، وقد ظهر في ظل أوضاع الأراضي القاحلة الجرداء في شمال البلاد والأسر الفلاحية الضئيلة المتناثرة. وبالنسبة لمشكلة ضم الأراضي من قبل الأسر الأرستقراطية وملاك الأراضي لم تستطع الدولة الإقطاعية أن تفعل ثمة شيئا سوى عدم السماح لهم بتجاوز الحد الأقصى من امتلاك الأراضي والعبيد بموجب القانون ولم تقم إطلاقا بأية إجراءات فعالة لمجابهة الممارسات الإقطاعية من ضم الأراضي بصورة شرعية أو غير شرعية، بالإضافة إلى ذلك، أدت الزيادة السكانية إلى تقويض دعائم هذا النظام، ولذلك شهد تطبيق هذا النظام فترات متقطعة من التطبيق والتنفيذ منذ أسرة وي الشمالية إلى أسرتي سوي وتانغ، واضطلع بدور تاريخي مؤقت محدود في حقبة تاريخية محدودة.

# الباب العاشر

## الأفكار العلمية والتاريخية والأدبية
## فى أسرتى وى و جين والأسر الجنوبية والشمالية

## المبحث الأول

# الأفكار العلمية فى أسرتى وى وجين والأسر الجنوبية والشمالية

شهدت العلوم والتقنية الفنية فى أسرتى وى وجين وفى الأسر الجنوبية والشمالية تطورا هائلا فى علوم الرياضيات والفلك والزراعة والطب والجغرافيا، ولم يظهر ذلك فى الابتكارات والاختراعات الجديدة فحسب، بل تجسّد فى الأفكار والطرائق العلمية المتقدمة أيضا. وقدّم كل من عالم الرياضيات المشهور ليو هوى، وعالم الرياضيات والفلك المشهور فى الأسر الجنوبية والشمالية زو تشونغ جى، وعالم الزراعة جيا سى شيه إنجازات بارزة فى المجالات العلمية فى تلك الحقبة التاريخية.

### الأفكار العلمية عند
### ليو هوى و زو تشونغ جى

فى عام ٢٦٣ قام عالم الرياضيات المشهور ليو هوى Liu Hui بوضع حجر الأساس لعلم الرياضيات فى الصين، واستخدم الرموز والأشكال ليبرهن على صحة المسائل التى شرحها فى كتابه "تسعة فصول فى فن الرياضيات" وصحة آرائه وأفكاره، وأبرزت شروحه العديد من الآراء والابتكارات البارزة، كما استخدم -مثل معاصره عالم الرياضيات جاو تشانغ -الأشكال ليبرهن على صحة العديد من المسائل الهندسية، ناهيك عن البراهين الهندسية ليثبت صحة النظرية الفيثاغورثية The Pythagorean Theorem.

ومن أبرز إنجازات ليو هوى فى مجال الرياضيات توصله إلى استنتاج حول القيمة العددية للنسبة بين المحيط والقطر ، حيث عارض فى كتابه المذكور آنفا "انتهاج طريقة القدماء"، وأشار بجلاء إلى خطأ الاعتقاد التقليدى القائل بأن القيمة بين المحيط والقطر تساوى ثلاثة، واستخدم "طريقة تقاطع الخطوط داخل الدائرة" (يعنى مضاعفة أضلاع شكل مضلّع كثير الزوايا والأضلاع An Inscribed Polygon يمس محيط دائرة)، وبدأ بالشكل المسدس الزوايا والأضلاع Hexogon، وتوصل إلى الشكل المضلّع الذى يمس محيط دائرة ويشمل ستة وتسعين ضلعا وأن القيمة التقريبية للنسبة بين المحيط والقطر هى ٤١,٣، واعتقد أنه كلما زادت أضلاع الشكل المتضلّع كثير الزوايا والأضلاع الذى يمس محيط دائرة، فإن هذا الشكل يقترب من محيط الدائرة ويشغل مساحتها أو كما قال إنه: "يجب زيادة تقاطع الخطوط داخل الدائرة، وإذا نقص ذلك يؤدى إلى الوقوع فى الخطأ، ومع تقاطع الخطوط مرارا وتكرارا بصورة لانهائية فإنها تشغل مساحة الدائرة دون خطأ". وتشمل طريقة تقاطع الخطوط اللانهائية على مفهوم اللانهائى والمحدود فى الرياضيات الحديثة الذى يعتبر من الأفكار المتقدمة آنذاك، وبعد حلول القرن السابع عشر – كما يعرف الجميع – بدأ علماء الرياضيات فى الغرب استخدام هذه الطريقة ومهدوا الطريق أمام الرياضيات الحديثة.

وشهدت الرياضيات والفلك إنجازات عظيمة قدمها عالم الرياضيات البارز فى الصين القديمة زو تشونغ جى Zu Chong Zhi الذى خلف ليو هوى. واضطر زو تشونغ (٩٢٤–٥٠٠) إلى الهجرة فى عهد الأسر الجنوبية من عائلة كانت تقطن فان يانغ (تقع الآن فى لا يوان بمقاطعة خبى)، واتسمت دراساته وأطروحاته بالدقة والتمحيص، وانكب على بحث واستقصاء الميراث العلمى للقدماء واستوعب نتائجه الصائبة، وانتقد الاستنتاجات الخاطئة التى توصل إليها أسلافه وأعلن عن آرائه بجسارة، واستخدم الأدلة العملية والمقاييس الدقيقة لإثبات صحة ودقة أفكاره ، ولذا تمكن من إحراز منجزات جديدة فى ضوء أبحاث ودراسات أسلافه.

ومن أهم إنجازات زو تشونغ أنه توصل – بموجب إنجازات ليو هوى – إلى القيمة العددية التقريبية للنسبة بين المحيط والقطر حيث تتراوح بين ٣,١٤١٥٩٢٩ و ٣,١٤١٤٥٩٢٧ وتتصف هذه القيمة العددية بالأهمية العالمية فى تاريخ الرياضيات،

ولم يتوصل أحدٌ من قبل إلى طريقة الحساب هذه التى تضع سبعة أرقام بعد العلامة العشرية Decimal Point، وظلت هذه الطريقة الصحيحة القيمة فى طى الكتمان زهاء ألف سنة حتى أماط اللثام عنها أحد علماء العرب فى عام ١٤٢٧٠ وقدم زو تشونغ نسبة دقيقة بين القطر والمحيط وهى ١١٣,٣٥٥ (بما يعادل٣,١٤١٤٥٩٢٩)، ونسبة تقريبية هى ٧/٢٢ (تساوى ٣,١٤٢٨٧٥١ تقريبا) حتى يكون استخدام تلك النسبتين أكثر ملاءمة وسهولة أو تقترب النسبة الأولى من القيمة الدقيقة والصحيحة للنسبة بين القطر والمحيط، ويعد ذلك من أبكر الإنجازات البارزة فى تاريخ الرياضيات فى العالم. وإذا قلنا إن تاريخ تطور علم الرياضيات شهد اضطلاع علماء الرياضيات فى العديد من الدول بالبحث عن نسبة أكثر دقة لمحيط الدائرة لأن مدى صحة ودقة هذه النسبة يعد معيارا لقياس مستوى تطور الرياضيات آنذاك، إذن فإن إنجاز زو تشونغ جى الباهر أبرز للعيان التطور الهائل لعلم الرياضيات فى الصين القديمة وجسّده تجسيدا بارزا، ولذلك أطلق بعض علماء الرياضيات الأجانب على نسبة محيط الدائرة /١١٣ ٣٥٥ "نسبة زو"، وقد ضاعت مؤلفات زو تشونغ ونجله ويعد ذلك خسارة فادحة لتطور الرياضيات فى الصين القديمة.

ويعد يوشى Yuxiمن أبرز علماء الفلك فى أسرة جين الشرقية، واكتشف أن الشمس من شتاء العام الأول إلى شتاء العام الثانى لم ترجع إلى مكانها الأصلى، ولذلك خلص إلى أن الشمس لا يمكن وصفها بالدائرة السماوية فى غضون عام واحد، وفى ضوء تقديراته وجد أن الاعتدالين الربيعى والخريفى يتحركان درجة غربا كل خمسين سنة فى كسوف الشمس، ويعتبر ذلك بمثابة ظاهرة يطلق عليها "مبادرة الاعتدالين أو تقدمهما Precession of the Equinoxes وحقق زو فائدة من استنتاجات يوشى ونظر بعين الاعتبار إلى مبادرة الاعتدالين، وقرر أن أيام السنة المدارية (العادية) Tropical Year تبلغ ٣٦٥,٢٤٢٨ يوم، والشهر اللقائى Nodical Month ٢٧,٢٤٢٢٣ يوم، وتقترب هذه التقديرات من مثيلتها الحديثة التى ذكرت ٢٧,٢١٢٢٢ يوم للسنة المدارية، ٢٧,٢١٢٢٢ يوم للشهر اللقائى، وبالإضافة إلى ذلك قدم زو انجازا فى حساب وتقدير أيام السنة الكبيسة، وفى عام ٤٦٢ قدم طلبا للإمبراطور شياو ون فى أسرة سونغ لإصدار تقويم جديد، ولكن أصحاب النزعة المحافظة أبدوا اعتراضا

شديدا على طلبه، وذكروا أن التقويم القديم من "صنع القدماء" ولا يمكن تعديله أو تغييره، ووصفوا سلوكه بأنه ينم عن عدم احترام للمقدسات Blasphemy ولكن زو تمسك بأفكاره ولم يخش مزاعم المحافظين، ووجه لهم انتقادا شديدا غير هياب فى مقاله المشهور "تفنيد آراء المحافظين".

وتمسك زو فى هذا المقال بآرائه القائلة بأن الأجرام السماوية تتحرك طبقا لقوانين ثابتة ويمكن المرء إدراك تلك القوانين ومعرفتها ورد على خصومه بتقديم أفكار جديدة من تقديره لكسوف الشمس، وخلص إلى أن: "الآلهة لا تحرك الأجرام السماوية ويمكن معرفتها من خلال مواقعها السماوية وتقديرها بفضل علم الرياضيات"، ويعد ذلك بمثابة استنتاجٍ مادىٍّ تجاه العالم الطبيعى رفض تماما ودحض بشدة الآراء المثالية الطبيعية القائلة بأن الآلهة والشياطين والغيلان تهيمن على الكون، وعلى هذا النحو، دشن زو نظريته الخاصة بالمعرفة المادية تجاه الكون .

أما بخصوص نشأة الكون وتكوينه، ورث الفيلسوف المادى وعالم الفلك يانغ تشوان Yang Quan فى عهد الممالك الثلاث نظرية "طوال الليل" التى ظهرت فى أسرة هان وطورها، وبدأ من نظرية غاز الإثير الطبيعى المادية، وأجمل الأجرام السماوية فى مقولته: "الأرض لها شكل، ولكن السماء تفتقر إلى الشكل المحدد. وتبخر غاز الإثير إلى أعلى بصورة سلسلة ويطلق عليه درب اللبانة Milky Way أو غيمة سديمية "Nebula"، وهكذا أعرب يانغ تشوان عن أفكاره الحدسية تجاه نشأة الكون Cosmogony، وقدم تشانغ جان Zhang Zhan فى أسرة جين الشرقية أفكارا مماثلة فى هذا الخصوص وذكر أن السماء تكتظ بالإثير، وكذلك الشمس، والنجوم، والقمر أيضا، ويعد ذلك تطورا لنظرية "طوال الليل" التى ظهرت فى العصور السابقة. كما تناولت نظرية نشأة الكون عند يوشى الكون اللانهائى وذكر أنه "يمتد إلى مالا نهاية" وأردف قائلا إن: "حركة الشمس، والقمر، والنجوم تخضع لقوانين ثابتة ومنتظمة على غرار المد والجزر فى البحر"، وقبل ظهوره ذكر تشانغ هوا فى أسرة جين الغربية أن: "الكون فى حركة دائبة والشمس تدور باستمرار والأرض تطفو دائما"، ويعتبر ذلك بمثابة الإرهاصة الأولية وأساس فكرة حركة ودوران الأرض، وطور المعلومات الخاصة بحركة الأرض فى عهد أسرة هان تطورا كبيرا.

إن الإنجازات العلمية والأفكار العلمية التى حققها كل من ليو هوى، وزو تشونغ جى، ويانغ تشوان وغيرهم من علماء الفلك والتقويم والرياضيات توضح أن الناس حققوا تقدما أكبر يفوق العصور السابقة فى مجال الإنتاج، والصراع مع الطبيعة ومعرفة العالم الطبيعى.

## جيا سى شيه وأفكاره الزراعية

يعد جيا سى شيه Jia Si Xie عالما زراعيا بارزا فى الصين القديمة عاش فى أخريات أسرة وى الشمالية (القرن السادس الميلادى)، وكان حاكما لمدينة باو يانغ (تقع الآن فى مقاطعة شاندونغ)، وقام بتأليف كتابه الزراعى العلمى ذائع الصيت (فنون مهمة لتحقيق رفاهية الشعب) فى الفترة من ٥٣٣ – ٥٤٤، لخص فيه خبرات الإنتاج الزراعى والتقنية الزراعية بصورة منظمة، ويقع الكتاب فى عشرة أجزاء تضم اثنين وتسعين فصلا، ويتمتع مضمون الكتاب بالمادة العلمية الوفيرة حيث عالج موضوعات شتى فى المجال الزراعى من انتقاء البذور ونقعها، واستخدام الأسمدة، ودورات زراعة المحاصيل المتنوعة كالخضروات والفواكه والأشجار، وتربية الحيوانات الأليفة والطيور، ناهيك عن تصنيع المنتجات الزراعية الثانوية.

ويتصف أسلوب جيا سى فى البحث بالدقة وتمحيص الحقائق والمثابرة، فقد انكب – فى كتابه المذكور أعلاه– على البحث والاستقصاء والاطلاع على شتى المعارف والعلوم الزراعية، وجمع بين دفتى الكتاب مواد علمية زراعية تتناول الإنتاج الزراعى، واستشهد بأكثر من مائة وخمسين كتابا من مؤلفات أسلافه، ولخص وورث الميراث الزراعى القيم فى الصين القديمة، وحرص على استيعاب خبرات الكادحين فى مجال الإنتاج، وقام بتنظيم وترتيب الحكم والأقوال المأثورة الزراعية المنتشرة بين المزارعين، ناهيك عن زيارته للمزارعين المخضرمين، وجولاته التفقدية ليرى بنفسه النتائج العملية على أرض الواقع، ولذا يعد هذا الكتاب من المؤلفات الزراعية التى تتصف بالقيمة العملية والتنظيم والتدقيق، ويتبوأ مكانة مهمة فى تاريخ الزراعة العالمى وفى تاريخ علم الأحياء .

١ – إن الإنجازات البارزة التى حققها جياسى فى مجال الأفكار العلمية والطرائق العلمية تجسّدت بجلاء فى اهتمامه الشديد وتدقيقه فى العلاقة بين الإنتاج الزراعى والبيئة الطبيعية المحيطة، وأكد أهمية الأحوال المناخية والبيئة الطبيعية المحيطة، قائلا إنه: "يجب الاهتمام بالتنوع المناخى والنظر بعين الاعتبار للأحوال البيئية، مما يجعل المرء يحقق حصادا وفيرا بأقل مجهود، والعكس صحيح إذا سار المرء على هداه دون الاكتراث بالقوانين الموضوعية، فإنه يكدح ويبذل جهودا جبارة ويجنى حصادا ضئيلا أو حتى لا يجنى ثمة شيئا إطلاقا"، ولذلك أكد أهمية الاهتمام بالزراعات المختلفة فى ضوء الأحوال المناخية، والمواسم المختلفة، وتباين خصائص التربة فى المحليات المختلفة.

٢ – لخص جيا سى خبرات المزارعين فى شمال الصين فى مجال الزراعة والحرث ومقاومة الجفاف والحفاظ على رطوبة التربة، وعلى وجه الخصوص تأكيد أهمية الزراعة فى الربيع ودور الثلوج فى عملية الحفاظ على رطوبة التربة .

٣ – طور جياسى خبرة العصور السابقة فى مجال تحسين التربة واستعادة خصوبتها بشكل أكبر، ولاسيما تطبيق طرائق حماية التربة من الجفاف والحفاظ على رطوبتها، وأوصى بتطبيق نظام إراحة الأرض The Fallow System، وقام بدراسة نظام تناوب زراعة المحاصيل بدقة وتطبيق طريقة السماد الأخضر Green Manure بمعنى أنه يمكن تحسين خصوبة التربة والأراضى الزراعية بزيادة التتريد عن طريق زراعة البقوليات Legumes، ويعد ذلك ابتكارا علميا عظيما للمزارعين فى الصين القديمة. وفى ثلاثينيات القرن الثامن عشر بدأ الانجليز تطبيق طريقة السماد الأخضر.

٤ – قدم جياسى تحليلا مفصلا حول طبيعة المحاصيل المختلفة، واقترح نظاما واضحا نسبيا فى تصنيف أنواع المحاصيل وتربية البذور، وأدى ذلك إلى المعرفة المبدئية لدور الاصطفاء الاصطناعى Artificial Selection فى تكوين أنواع المحاصيل الزراعية.

وتجدر الإشارة إلى أن جيا سى اهتم بالظروف الطبيعية التى يحتاجها التنوع فى المحاصيل الزراعية ودور الأحوال البيئية فى هذا التنوع، وكان أول من توصل إلى

معرفة انتقال الصفات بالوراثة فى البيئة المحيطة، واهتم أيضا بمعالجة موضوع مفاده تغيّر البيئة المحيطة سيؤدى إلى تنوع الصفات الوراثية، واقترب كثيرا من فكرة "توارث الصفات المكتسبة"، ولم تعرف أوروبا هذه الفكرة إلا فى القرن الثامن عشر متأخرة زهاء ألف سنة ونيف عن جيا سى.

وترتبط الإنجازات البارزة المذكورة أعلاه التى أحرزها جيا سى ارتباطا وثيقا بجل اهتمامه بالأفكار الزراعية، فقد حرص حرصا شديدا على المكانة المهمة التى تتبوؤها الزراعة فى البلاد، وأكد الدور الذى يضطلع به الإنتاج الزراعى فى إدارة شئون البلاد، وذكر أن: "جوهر الحكومة الصالحة يكمن فى طمأنة الشعب، ويكمن جوهر طمأنه الشعب فى توفير الغذاء الكافى، ولا يكمن جوهر توفير الغذاء الكافى فى التدخل فى الوقت الملائم والمحدد للزراعة"، ولذلك اهتم بتطوير الإنتاج الزراعى وتناول بالتفصيل كل الخبرات الإنتاجية والتقنيات الزراعية المتعلقة بحياة المزارعين وزراعاتهم وصناعاتهم اليدوية.

وبالإضافة إلى ذلك، تتجسّد أهم إنجازات جيا سى فى تأكيده أفكار شون تسى المادية العفوية القائلة بأن: "ما يملكه المرء يفوق ما تملكه السماء"، وأعطى الأولوية لمبادرة الإنسان فى إحداث تحولات فى العالم الطبيعى، وذكر العديد من الحقائق التاريخية التى تظهر أن ثروة الأمة وقوتها لا تتجسدان فى توسيع أراضيها، ولكنهما تتجسّدان فى استغلالها الأمثل لمواردها البشرية والأخذ بزمام المبادرة فى الإنتاج الزراعى، وجعلته هذه الفكرة من المؤيدين المتحمسين لأهمية تحسين التقنيات وتطبيق الطرائق العلمية المتقدمة، ولم يثق اطلاقا فى أن القديسين يتمتعون بالمعرفة الفطرية، واهتم بخبرات الشعب العامل الكادح فى العملية الإنتاجية طوال حياته، ومن ثم شجع الناس على إجراء الإصلاحات فى مجال التقنية الإنتاجية، وتتصف فكرته من "الممارسة هى معيار الحكم على صحة الأشياء" بالأفكار العلمية القيمة.

## المبحث الثانى

## الأفكار التاريخية فى أسرتى وى و جين والأسر الجنوبية والشمالية

شهد تطور التاريخ الإقطاعى فى الصين مرحلة جديدة بقدوم أسرتى وى وجين وبرزت أهميته أكثر فأكثر فى الدوائر الأكاديمية. وحدد الإمبراطور ون فى أسرة سونغ أربعة موضوعات للتعلّم هى: المذهب الكونفوشيوسى، والميتافيزيقيا (أو الطاوية الجديدة)، والأدب والتاريخ، ومنذ ذلك الحين أصبح التاريخ علما مستقلا وتخصصا أكاديميا منفردا. واضطلع لفيف كبير من الباحثين بكتابة التاريخ بمبادرتهم الذاتية وليس تحت إشراف الحكومة. ومن أشهر الكتابات التاريخية إذ ذاك كتاب "تاريخ أسرة هان الأخيرة" للمؤلف فان يه، و"تاريخ الممالك الثلاث" للكتاب تشين شو، و"تعليقات على تاريخ الممالك الثلاث" للباحث بيه سونغ جى، ويعد الكتاب الأول الأكثر أهمية وقيمة من بين تلك الكتب الثلاثة فى مجال الأفكار التاريخية.

ولد فان يه Fan Ye (٣٩٨ – ٤٤٥) فى شون يانغ (يطلق عليها الآن شى تشوان فى مقاطعة خنان) ، وأكد أهمية التقاليد الفكرية الكونفوشيوسية فى كتابه (تاريخ أسرة هان الأخيرة)، واعتقد أنه "عندما يتحدث الناس عن التعاليم الكونفوشيوسية من الخير والاستقامة ويسيرون على درب القديسين" و"يعرف كل امرئ الرابطة الرئيسية بين الحاكم والرعية، وبين الآباء والأبناء، وتتمسك كل أسرة بالحق فى مجابهة الخطأ" فإن الحكم الإمبراطورى سيدوم وينتقل من جيل إلى جيل دون ثمة عقبة ولذلك اعتبر الأخلاق الكونفوشيوسية معيارا للحكم على الشخصيات والأحداث التاريخية، وقدم فكرة جديدة فى كتابه تتضمن كتابة "سيرة الشهيدات الذاتية" Biography of Martyresses، وكان معياره فى اختيار تلك الشهيدات هو امتثالهن للمعايير الأخلاقية الإقطاعية، وقدر

السيدات اللاتي تمسكن بالقيود الإقطاعية حتى المات تقديرا عاليا، وجسّدت فكرته الجديدة هذه تعزيز الأفكار الاستبدادية والعبودية التي يئن الشعب تحت وطأتها من قبل الطبقة الحاكمة الإقطاعية.

وتضمن كتابه بعض المواضيع التي عكست أفكاره في نظرية إنكار الإله، وعارض الديانة البوذية التي انتشرت آنذاك انطلاقا من العقيدة الكونفوشيوسية، وأعلن بجسارة أنه "لايوجد كمال روحي بوذي تحت الشمس"، ورفض التعاليم البوذية الخارقة من مذهب الكرما والثواب والعقاب، كما أعرب عن موقفه الحازم المناهض للإيمان بالقوى الدينية الخارقة، وأشاد بالفيلسوف هوان تان Huan Tan ووصفه بأنه "رجل عظيم وكفء"، واتفق معه في مناوأته للكتابات المشكوك في صحتها Anti-apocrypha

ولكن نظرية "إنكار الإله" عند فان يه مبتورة وتغص بالتناقضات، وجسّدت مواضيع جمة في كتابه إيمانه بنظرية رؤى الإله المثالية وتأكيده أيديولوجية الإيمان بالأفكار الخارقة وغير العادية، وذكر أن بعض الأحداث كانت نذير شؤم تنبأ بقدوم فأل الخير.

## المبحث الثالث

# الأفكار الأدبية في أسرتي وي و جين والأسر الجنوبية والشمالية

إن انتفاضة العمائم الصفراء في أخريات أسرة هان الشرقية أطاحت بالحكم الإمبراطوري لهذه الأسرة بصورة أساسية، كما هزت بعنف أيديولوجية الحكم الكونفوشيوسية، ولذلك تمكن الأدب في هذه المرحلة التحرر من أصفاد أيديولوجية تمجيد المدرسة الكونفوشيوسية وتحريم المدارس الأخرى، وحقق تطورا أيضا، وتجسّد ذلك بصورة أساسية في تعميق خصائص الأدب في هذه المرحلة وخلق مناخ موات للنقد الأدبي، كما خرجت إلى حيز الوجود - تباعا - النظريات المشهورة التي تناولت أدب العصور السابقة بالنقد والتحليل والتلخيص على وجه الخصوص، وأثر ذلك تأثيرا بالغا في الإبداع الأدبي الكلاسيكي وتطوير أفكار النظريات الأدبية الكلاسيكية في العصور اللاحقة.

### الأفكار الأدبية عند تساو بي

اعتلى تساو بي Cao Pi (١٨٧ - ٢٢٦) نجل تساو تساو - العرش الإمبراطوري في عام ٢٢٠ وأصبح أول إمبراطوري لأسرة وي، وأثناء حكمه لم يحقق إنجازات بارزة في المجالين العسكري والسياسي، ولكنه بذل جهودا مضنية من أجل تشجيع الأدب ومؤازرة المبدعين في الحقل الأدبي، وترأس بنفسه المجموعة الأدبية في العاصمة. وتبلورت إنجازاته الأدبية في مؤلفه الشهير "حول الكتابات

الأدبية" الذى يعتبر أول كتاب متخصص فى النقد الأدبى فى الصين، وجسّد آراءه وأفكاره النظرية فى الأدب، وقدم إسهامات لتطوير النقد الأدبى والأفكار الأدبية فى الأجيال المتعاقبة.

أولا – أكد تساو بى – فى كتابه المذكور أعلاه – المكانة المرموقة للأدب وقدر الأدب تقديرا عاليا ووصفه بأنه "يعد أمرا عظيما فى الدولة ومهنة مرموقة خالدة" مشددا على قيمة الأدب ودوره فى المجتمع، وتجدر الإشارة إلى أنه تطرق إلى العلاقة بين الأدب والسياسة إلى حد ما. ومفهوم "المؤلفات" عند تساو بى يختلف عن نظيره عند أسلافه الذين أشاروا إلى أن المؤلفات تشمل التعاليم الأخلاقية والسياسية والأعمال الأكاديمية، ولكن أشار تساو بى إلى أن "المؤلفات" تشمل –بالإضافة إلى الكتب الأكاديمية المتخصصة– الشعر والمذكرات الإمبراطورية والأغانى وغيرها من الأعمال الأخرى، ورفع مكانة الشعر على غرار مكانة المؤلفات الأكاديمية، مخترقا بذلك العرف السائد فى أسرة هان من اهتمام المثقفين بالكتب الأكاديمية قط، ولذلك ارتفعت المكانة الاجتماعية للأدباء، وتمتع الأدب بالقيمة المستقلة ولم يعد تابعا للتاريخ والسلطة السياسية، ويتعارض ذلك بشدة مع الأفكار الكونفوشيوسية التقليدية، ويعتبر ظاهرة جديدة فى عصر جيان آن (١٩٦ – ٢٢٠) حيث خرج إلى حيز الوجود أدب الوعى الذاتى Literary Self-Consciousness، ويرمز ذلك إلى أن الأدب الكلاسيكى الصينى بدأ التقدم نحو الاتجاه الجديد من التطور المستقل بدءا من عصر جيان آن.

ثانيا – معرفة الخصائص المميزة للأدب أحرزت تقدما. قدم تساو بى – بادئ ذى بدء – مفهوماً مفاده "أن الكتابات الأدبية ليس كلها من جنس أدبى واحد... وأن جميع الكتابات الأدبية جوهرها واحد ولكن تختلف أشكالها فى التعبير"، وصنف تلك الكتابات إلى ثمانية أنواع أسلوبيا، وأربعة أنواع من حيث القدرة على التعبير، ويعد ذلك – طبعا – مجرد تصنيفٍ شكليٍ وليس علميا، ولكنه يعتبر تقدما فى تاريخ الأفكار الأدبية. وشهدت مرحلة ماقبل أسرة تشين صعوبة فى التفرقة بين الأدب والأفكار الأكاديمية، وفى أسرة هان بدأت معرفة الناس تميز بين المؤلفات الأدبية والتعلّم الأكاديمى، ويعتبر ذلك تقدما آخر أيضا فى هذا الخصوص. وجسّد تصنيف الأدب عند تساو بى معرفته بطبيعة وخصائص الأدب المميزة، ويعد ذلك خطوة مهمة أخرى إلى الأمام، ولاسيما أنه أشار إلى أن: "محاولة التعبير بالأسلوب الشعرى تتبوأ مكانة رفيعة وسامية"، بمعنى

أن التفكير فى الصور الشعرية (أو الخيال أو التفكير المنطقى) - فى رأيه- يصف طبيعة الأدب، ويشبه ذلك ما ذكره الشاعر الرومانتيكى الإنجليزى صموئيل تايلور كولريدچ Samuel Taylar Coleridge فى هذا الخصوص فى القرن السادس عشر.

ثالثا - كان تساو بى أول من بادر وطرح مقولة: "إن العمل الأدبى يصطبغ بالمزاج النفسى والعقلى للكاتب". موضحا العلاقة بين الأسلوب الأدبى ومزاج الكاتب النفسى أو العقلى، واعتبر التأليف الأدبى بمثابة انعكاسٍ لمزاج المؤلف وطبعه لأنهما يعدان هبة فطرية تعضد المؤلف ليكتب بأسلوبه الخاص، واضطلع ذلك بدورٍ إيجابى فى توطيد حرية التعبير الأدبى.

رابعا - اعتقد تساو بى أن تباين الأسلوب الأدبى لدى الأدباء يرجع إلى اختلافهم فى الطبع والمزاج والمزايا الفطرية، وأن كل كاتب يتمتع - بالفطرة - بالمزايا والعيوب، وشجب عادة الأدباء السيئة من ازدراء نقائص الآخرين لأنهم يرون أنفسهم يتمتعون بالمآثر، ودعا كل امرئ إلى تقييم عيوبه ومزاياه أولا، ثم يقوم بتقييم الآخرين عادلا ومنصفا، ويشير ذلك إلى مبدأ موضوعى وعادل فى النقد الأدبى استخدمه فى تقييم سبعة كتَّاب فى عصر جيان آن هم: تونغ رونغ، تشين لين، وانغ تيان، شى جان، روان يو، جينغ يانغ وليوجين فى ضوء التحليل الدقيق لمآثرهم ونقائصهم، وبالإضافة إلى ذلك، فقد عارض الاتجاه السائد-آنذاك- من تبجيل القدامى وعدم المساس بهم، كما عارض الاهتمام بالنزعة الشكلية فى المؤلفات الأدبية التى تنأى عن الحقائق والوقائع.

## الأفكار الأدبية عند ليو شيه

يعد ليو شيه Liu Xie أول منظّر Theorist أدبى فى تاريخ الصين، ولد فى مدينة ينغ بمقاطعة شاندونغ، وانحدر من أسرة هاجرت إلى جينغ كو (يطلق عليها الآن جين ينغ بمقاطعة جيانغصو)، عاصر ثلاث أسر من الأسر الجنوبية هى: سونغ، وتشى (٤٧٩ - ٥٠٢) وليانغ، ولا نعرف تاريخ ميلاده على وجه الدقة، ذاق مرارة الفاقة منذ نعومة أظفاره، ودرس بجد واجتهاد واعتمد على تنسيق وتبويب الأدب البوذى فى

الأديرة البوذية لكسب أسباب الرزق، واستوعب التعاليم الكونفوشيوسية والبوذية التى تأثر بها تأثيرا عميقا، وكان راهبا بوذيا فى أخريات حياته، ومن أهم مؤلفاته كتاب "فحص المزاج الأدبى" لخص فيه بصورة كاملة الإبداع الأدبى والنظريات الأدبية فى العصور المنصرمة ونقد الاتجاه السائد من الاهتمام بالشكل فى الأوساط الأدبية والفنية إذ ذاك، وجعل نظريات النقد الأدبى تشهد مرحلة أكثر تطورا.

وتتجسّد الأفكار الأدبية عند ليو شيه بصورة رئيسية فى الجوانب الأربعة التالية:

أولا – طرح ليو شيه أفكارا أكثر تقدما وأصبحت ذائعة الصيت على أساس الأفكار الأدبية الكونفوشيوسية لدى شون تسى ويانغ شينغ، وذكر أن "الأدب انبثق أصلا من الطاو "Tao"، ورأى أن "الطاو "هو المصدر الأصلى والأساسى للأدب، والأدب يجسّد "الطاو". وفى مقاله "الطاو الأصلى" ذكر أن "الطاو" هو طريق الطبيعة"، ويعيش "الأدب" حياة مشتركة مع السماء والأرض، وينتشر على نطاق واسع فى جميع مناحى العالم الطبيعى مثل: توهج ضوء الشمس فى السماء، ولون السحب فى الأعالى، وسحر تضاريس الأرض، وازدهار النباتات، وجمال وغرابة الحيوانات وخرير الماء المتدفق، ويعتبر ذلك جمال العالم الطبيعى الذى يجمع بين الأشكال والأصوات، وأنجبت البشرية التى تتمتع بالحكمة والمعرفة اللغات والمؤلفات، كما اعتقد ليوشيه أن ذلك كله يجسّد "طاو الطبيعة"، مما جعل فكرته القائلة بأن "الأدب انبثق أصلا من الطاو" تتصف بالأيديولوجية المادية العفوية، وذكر أن هدف الأدب هو "وصف عظمة وروعة السماء والأرض، وتنوير أذهان وعقول الشعب"، كما أعرب عن اعتقاده بأن المؤلفات الأدبية يجب أن تعكس الحياة الواقعية بصدق وتضطلع بالدور الاجتماعى من تنوير الشعب وتثقيفه، ويعتبر ذلك تقديما وتصحيحا للاتجاه السائد من الاهتمام بالشكل فى الإبداع الأدبى آنذاك.

ولكن أفكار ليوشيه الأدبية تعرضت لقيود الأيديولوجية الكونفوشيوسية، وعلى سبيل المثال اعتقد أن مشكلة معالجة "الطاو هو طريق الطبيعة" يجب ألا تخضع لمراقبته للأشياء الموضوعية فحسب، بل يجب دراسة المؤلفات الكلاسيكية لـ"القديسين"، وعلى وجه الخصوص دراسة المؤلفات الكلاسيكية الكونفوشيوسية، ويعنى ذلك أن شرح

فكرته من أن "الطاو هو طريق الطبيعة" يعتمد على مؤلفات القديسين، ومادام الأدباء يمتثلون لما جاء فى المؤلفات الكلاسيكية، فإنهم يستطيعون مسايرة هذه الفكرة، ويعد ذلك – فى الواقع – إدماجا لفكرة "الطاو هو طريق الطبيعة" و"الطاو" فى المدرسة الكونفوشيوسية ليصبحا وحدة واحدة. ومن ثم –وفى كتابه المذكور أعلاه– دعا ليوشيه فى الفصل الأول بعنوان "حول الطاو"، والفصل الثانى" استشارة مابعد القديسين" والفصل الثالث "تبجيل الكلاسيكيات"–دعا الناس إلى التعلم من القديسين والكلاسيكيات الكونفوشيوسية، انطلاقا من اعتقاده بأن الإبداع الأدبى للقديسين فى المؤلفات الكلاسيكية ليس مصدرا لجميع المؤلفات الأدبية فحسب، بل يعد معيارا ومقياسا للنظرية الأدبية أيضا. وعلى هذا النحو تغلغلت فكرة "الأدب ينبثق أصلا من الطاو" التى تتصف بالأيديولوجية المادية العفوية –أصلا– فى النظرية المثالية وأصبحت أحد عناصرها، ناهيك عن تجسيدها لنزعة المحافظة الإقطاعية.

ثانيا – عارض ليوشيه أسلوب الكتابة آنذاك الذى يهتم بالزخرفة اللفظية والشكل على حساب المضمون، وطرح فكرته عن العلاقات المتبادلة بين الشكل والمضمون فى الأعمال الأدبية، وذكر أن الماء لين وضعيف البنية ويستطيع أن يكوِّن تموجات، والأشجار الصلبة الجامدة تنتج أزهارا لينة ونضرة، ولذلك فالموهبة الأدبية يجب أن تعتمد على الحقيقة، وإذا لا توجد خطوط زخرفية على أجساد النمور والفهود فإننا لا نعرف الفرق بين جلدها وبين الكلاب والأغنام، وعلى الرغم من أن جلد الكركدن (وحيد القرن) سميك ولكنه يعتمد على بريق ولمعان دهانه باللون الأحمر، ولذا فإن الحقيقة تتبلور من خلال اعتمادها على الذوق الأدبى أو الأشكال الخارجية، وهذا يقودنا إلى القول بأن "الأدب" و"الحقيقة" يعتبران وحدة واحدة شكلا ومضمونا، ولكنه اعتقد أن علاقاتهما ليست متكافئة، حيث تتوقف الأعمال الأدبية على المضمون بصورة أساسية، ويقوم المضمون على خدمة العمل الأدبى قط. واستخدم ليوشيه خيط السّداة Warp(مامُدّ من خطوط النسيج طولا) واللُّحمة Weft(مانُسج عرضا من خيوط الثوب) فى التشبيه قائلا إن أفكار المضمون تشبه خيط السّداة، وفن الكتابة يشبه اللّحمة، ويجب – فى المقام الأول – التأكد من تثبيت خيوط السّداة حتى يمكن نسج اللّحمة،

ولذا يجب أن تهتم المؤلفات الأدبية أولا بالمضمون، ثم تقرر اللغة الأدبية المناسبة، واعتقد أن ذلك يعد مبدأ أساسيا فى الإبداع الأدبى.

ونظرا لأن المضمون يحدد الشكل الأدبى، فقد اقترح ليوشيه أن "مهمة العمل الأدبى هى التعبير عن المشاعر والأحاسيس"، ولذا دعا الأدباء إلى ممارسة الإبداع الأدبى انطلاقا من المشاعر والأحاسيس الصادقة، ورأى أن ذلك يؤدى إلى نتاج أدبى حقيقى ورائع إلى حد ما، وأن الافتقار إلى المشاعر الصادقة سيؤدى إلى مؤلفات أدبية تنأى عن الوقائع والحقائق وتغرق فى الزخرفة اللفظية والشكلية، وتتصف آراؤه فى هذا الشأن بالواقعية، ويعتبر ذلك من إسهاماته العظيمة فى النظرية الأدبية.

وبالإضافة إلى ذلك، ذكر ليوشيه أن الإبداع الأدبى يمكن أن يستخدم الصور الخيالية والمبالغة بهدف تعزيز القوة المؤثرة فى النتاج الأدبى، ويعد ذلك أول فكرة حددت العلاقة بين المثالية والحقيقة فى الدراسات الأدبية فى الصين.

ثالثا – كان ليوشيه على دراية عميقة نسبيا بالعلاقة الوثيقة التى تربط بين الأعمال الأدبية وعصورها، وذكر أن الأدب فى تطور دائم ويتواكب مع تغيرات العصور وتجسّد الأعمال الأدبية فى العصور المختلفة الحقائق الاجتماعية المتباينة، وتعكس المضامين الفكرية المتعددة والأشكال الأدبية الفنية المختلفة، وأبرز ذلك للعيان النظرية المادية العفوية لأفكار ليوشيه التاريخية الذى قام بتقييم وتلخيص الأسلوب الأدبى فى فترة جيان آن فى ضوء خلفية الحروب المتكررة والقلاقل الاجتماعية ومعاناة الشعب آنذاك، وتوصل – فى نهاية المطاف – إلى استنتاج مفاده أن "جميع الأعمال الأدبية كانت ترتبط ارتباطا وثيقا بالحقائق الاجتماعية"، وعلى الرغم من أنه فى بعض الأحايين لا يستطيع أن ينكر دور الحكام الإقطاعيين فى تشجيع الأدب، لكن معرفته واستنتاجه وآراءه صائبة ودقيقة وتتسم بالاتجاه نحو المادية العفوية.

رابعا – وضع ليوشيه العديد من المعايير الشاملة نسبيا فى مجال النقد الأدبى Literary Criticism حيث تفوق على أسلافه – مثل دانغ تشونغ وتساو بى– الذين اعترضوا على: "تبجيل القديم وازدراء الحاضر"، و"المثقفون يحتقر كل منهم الآخر"، وقدم دراسة شاملة فى هذا الشأن، وشجع نقاد الأدب على أن يضطلعوا بالمعارف

الواسعة والعميقة والمستوى الأدبى والفنى المرتفع، ولا يتحقق ذلك إلا بعد أن يسمع المرء آلاف الأغانى حتى يتعرف على الموسيقى، وبعد أن يفحص الألوف من السيوف حتى يتعرف على الأسلحة، وينطبق ذلك على الأدب بحذافيره، كما دعا إلى أن يخضع تقييم العمل الأدبى لجوانب ستة هى: فكرة الموضوع، المهارة الفنية والبلاغية، إبداع المؤلف، وتأثيره بالسلف، وطريقة التعبير، الدقة فى اختيار المادة الأدبية، والموسيقى اللفظية. وتعد أفكار ليوشيه فى الجوانب الستة السابقة -بمثابة معايير شاملة للنقد الأدبى آنذاك، وأثرت تأثيرا بالغا وهائلا فى الإبداع الأدبى والنقد الأدبى فى العصور اللاحقة.

## الأفكار الأدبية عند تشونغ رونغ

يعد كتاب تشونغ رونغ Zhong Rong "تقييم الشعر" أول عمل أدبى يتناول دراسة الشعر على وجه الخصوص، حيث قام بتقييم أكثر من مائة وعشرين شاعرا من أسرة هان إلى أسرة ليانغ، وتتصف أحكامه ودراسته بالآراء الصائبة والأفكار السديدة، وكان لذلك أثر بالغ فى نظرية الشعر فى الأجيال المتعاقبة. وقام تشونغ بتصنيف الشعراء إلى ثلاث طبقات حسب إنجازاتهم الأدبية هى: العليا، والمتوسطة والدنيا، ولذلك أطلق على مؤلفه هذا "نقد الشعر" أيضا، وتتصف آراؤه النقدية بالأهمية فى نظرية الأفكار الشعرية الصينية.

ولد تشونغ رونغ فى ينبع تشوان (يطلق عليها الآن تشانغ قه فى مقاطعة خنان) وعاصر أسرتى تشى واليانغ (فى مطالع القرن السادس الميلادى) وكان موظفا صغيرا، وحقق كتابه "تقييم الشعر" شهرة فى عهد الإمبراطور وو فى أسرة ليانغ، وتجسّدت إنجازات الكتاب فى دراسته للعلاقة بين الشعر والطبيعة والبيئة الاجتماعية، ونقده للنزعة الشكلية فى الأسلوب الأدبى إذ ذاك، وتأكيده مذهب الواقعية فى الشعر.

وأجرى تشونغ رونغ دراسات مستفيضة حول مصدر الشعر ودوره فى المجتمع، وأكد فى مقدمة كتابه المذكور أعلاه أن: "الأثير يحرك جميع الأشياء التى بدورها تثير المشاعر الإنسانية، لذلك عندما تثار المشاعر والعواطف الإنسانية تعبر عن نفسها فى

الرقص والغناء، وفى عبارة أخرى إن الشعر ينبثق من العواطف الإنسانية التى تثيرها الأشياء فى العالم الخارجى.

وأجرى تشونغ رونغ دراسة مستفيضة حول مصدر الشعر ودوره، وذكر أن المناظر الطبيعية والحياة الاجتماعية المختلفة تحفز مشاعر وأحاسيس الشاعر ويعبر عنها فى القصائد الشعرية، واهتم اهتماما بالغا بتأثير البيئة الحياتية الواقعية فى الشاعر عند دراسته وتقييمه للأعمال الشعرية. وفى معرض تعليقه على الشاعر لى لينغ Li Ling ذكر أن "شعره يغص بالمرارة ويعد من أشعار الشكوى والأنين" و"إذا لم يعرف الشاعر المعاناة والقسوة الأليمة، فكيف يستطيع أن يكتب مثل تلك القصائد التى تكتظ بالآلام والشكوى". وفى دراسته لأفكار القصائد الشعرية وخصائص أسلوبها اهتم بأثر البيئة الاجتماعية المحيطة بالشاعر وحياته ومعاناته فى الحياة، ويعد ذلك من الآراء القيمة التى اشتملت عليها النظرية الأدبية عند تشونغ رونغ.

ودعا تشونغ إلى أهمية أن يتصف الشعر بالمضمون الحقيقى والمشاعر الصادقة، وعارض أسلوب الشعر الميتافيزيقى الغامض الذى يفرط فى الاهتمام بالشكل وانتشر بين النبلاء، وأيد الأسلوب الأدبى والمزاج الأدبى اللذين سادا فى فترة جيان آن ووحدة الشكل والمضمون، ناهيك عن الأداء الشعرى الطبيعى أيضا، وتأكيده التقاليد الأدبية الممتازة لهذه الفترة عضد التيار الأدبى السائد آنذاك المناهض لذيوع النزعة الشكلية Formalism، وكان لذلك تأثير إيجابى فى معارضة الأدب الذى اهتم بالشكليات، فضلا عن تأثيره البارز فى تهذيب الأسلوب الأدبى والشعر فى أوائل أسرة تانغ.

# الباب الحادى عشر

## الأفكار السياسية والفلسفية
## فى أسرتى سوى و تانغ والأسر الخمس

## المبحث الأول

# الأفكار السياسية فى أسرة سوى وأوائل أسرة تانغ

على الرغم من انتشار الديانتين البوذية والطاوية على نطاق واسع فى عهد الأسر الجنوبية والشمالية، بيد أن المدرسة الكونفوشيوسية ظلت تتبوأ مكانة مهمة، ولم تتوقف دراسة المؤلفات الكونفوشيوسية الكلاسيكية إطلاقا. وبدأ يظهر إلى حيز الوجود تواجد الأديان الثلاثة: الكونفوشيوسية، والبوذية، والطاوية فى آن واحد بصورة تدريجية، وشهدت هذه الأديان التفاعل المتبادل فيما بينها. ومع توحيد أسرة سوى Sui ( ٥٨١ – ٦١٨ ) تضاءلت حدة التناقض داخل طبقة ملاك الأراضى، وانعكس ذلك فى ظهور الاتجاه نحو تحقيق الانسجام بين هذه الأديان الثلاثة أيديولوجيا. وبعد تأسيس أسرة تانغ Tang ( ٦١٨ – ٩٠٧ ) وبسبب الانهيار السريع لأسرة سوى والحاجة الماسة لانتعاش الاقتصاد الاجتماعى الذى أصابه الإفلاس جراء الحروب التى اندلعت آنذاك، قرر البلاط الإمبراطورى لأسرة تانغ تنفيذ إجراءات سياسية تسهم فى تطوير الإنتاج الاجتماعى، وتخفيف التناقض الطبقى المستشرى واستغلال مثالية هذه الأديان الثلاثة على الصعيد الأيديولوجى، ناهيك عن وجود المعايير الأخلاقية الكونفوشيوسية جنبا إلى جنب مع التواجد الثلاثى المتزامن لهذه الأديان بصورة أساسية.

## نظرية إدماج الكونفوشيوسية والبوذية والطاوية
## عند وانغ تونغ فى أسرة سوى

أبدى وانغ تونغ Wang Tang ( ٥٨٤ – ٦١٨ ) الفيلسوف البارز فى أسرة سوى حماسا شديدا لدمج الأديان الثلاثة الكونفوشيوسية، والبوذية، والطاوية فى ذلك الحين، ولد فى لونغ مين (يطلق عليها الآن جيشان فى مقاطعة شانشى) اعتمد على مهنة التدريس لكسب أسباب الرزق، وحظى بشهرة واسعة فى البلاد وقتئذ، ومن أهم مؤلفاته "أقوال معتدلة" أو "ون تشونغ تشى".

أكد وانغ تونغ ضرورة دمج هذه الأديان الثلاثة فى كتابه المذكور أعلاه، وسأله أحد مريديه ذات مرة: "ما رأيك فى هذه الأديان الثلاثة؟" فأجابه قائلا: "إن السياسات الصالحة عانت من التعاليم الجدلية Polemical Teachings لهذه الأديان ردحا طويلا". ثم سأله سؤالا آخر أيضا: "ماذا يحدث إذا تم حظر هذه الأديان؟"، فقال إن "مثل هذا الإجراء ينطوى على العنف مثل إطفاء جذوة نار بوضعها فى مهب الريح"، وخلص إلى أن: "الوقت أصبح مواتيا لتحقيق الدمج بين تعاليم هذه الأديان فى بوتقة واحدة" بهدف تسوية التناقض الاجتماعى على الصعيدين الفكرى والنظرى، ولكن موقفه الرئيسى ظل مؤازرة الكونفوشيوسية، واعتبر نفسه أستاذ الكونفوشيوسية خلفا للدوق تشو Duke Zhou واقتفى أثرها. وعلى صعيد الأيديولوجية السياسية، أيد وانغ بحماس الأخلاق الكونفوشيوسية من الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس، وذكر أن: "الخير هو بداية المكارم الأزلية الخمس" و"الطبيعة هى جوهر المكارم الأزلية الخمس". ولكن – فى الوقت نفسه – أشاد بالتعاليم الطاوية القائلة بأنه "عندما يكون الحاكم فى حالة خمود، فإن الرعية تشعر بالرضا"، ومن ثم –وبالإضافة إلى دور الطقوس الكونفوشيوسية – فقد عمل على إحياء المذهب الطاوى من "الخمود" بهدف فرض القيود على بذخ وترف الطبقة الحاكمة، وكان يدرك تماما أن استقرار النظامين الاجتماعى والسياسى يكفى فى تخفيف حدة استغلال الشعب واضطهاده، وتحقيق انفراجة فى التناقض الطبقى .

## الأفكار السياسية فى أوائل أسرة تانغ

يعد الإمبراطور تاى زونغ Tai Zong ( ٥٩٩ - ٦٤٩ ) فى أوائل أسرة تانغ أعظم حاكم منذ إمبراطور أسرة تشين الأول والإمبراطور وو فى أسرة هان، كما يعتبر سياسيا واستراتيجيا بارزا انبثق من طبقة ملاك الأراضى، خاض مع أتباعه تجربة قاسية ومريرة من جراء جراء اندلاع الحروب الفلاحية فى أواخر أسرة سوى، وشاهدوا قيام قوات الانتفاضة الفلاحية المسلحة بالإطاحة بالبلاط الإمبراطورى لأسرة سوى، مما جعلهم يهتمون بتلخيص واستيعاب الدروس التاريخية المستقاة من انهيار هذه الأسرة ويكشف مضمون النظرية السياسية للإمبراطور تاى زونغ النقاب عن أن الحروب الفلاحية فى أواخر أسرة سوى قدمت دروسا تاريخية مفيدة جدا للحكام فى أوائل أسرة تانغ .

وبدأوا - فى المقام الأول - الحفاظ على مصالح البلاط الإمبراطورى لأسرة تانغ وحمايتها، وأدركوا إلى حد ما ضرورة الاعتدال وضبط النفس فى استغلال الشعب واضطهاده. وعقد الإمبراطور تاى زونغ مقارنة بين العلاقة بين الحاكم والرعية والعلاقة بين القارب والماء قائلا إن: "الماء يمكن أن يعوّم القارب ويمكن أن يقلبه أيضا". واستخلص الدروس من الأسر السابقة وأشار إلى أن: "إمبراطور أسرة تشين الأول غزا الممالك الست، وتمتع الإمبراطور يانغ Yang ( ٦٠٥ - ٦١٧ ) أسرة سوى بالثروات الضخمة، ولكنهما أصابهما الانهيار فى فترة وجيزة بالرغم من تمتعهما بالثروة والجاه"، ومن ثم اعترف بأنه "عندما يفكر فى خطر الانهيار يوجه إلى نفسه فى كل مرة تحذيرات جادة، كما يوجه دائما تحذيرات مماثلة إلى كل من نجله ووزرائه".

ثانيا - أدرك الإمبراطور تاى زونغ أن الاستغلال المفرط Over- exploitation سيقود حتما إلى انهيار الحكم، وذكر أن: "الضرائب الباهظة وتحصيلها عنوة وقسرا سيؤديان إلى هلاك الشعب، وسوف يفنى معه الحاكم أيضا"، وشبه الحاكم الجشع بـ "اللّقّام (حيوان ثديى نهم) Glutton الذى يأكل لحمه" و"عندما يأكل الحاكم لحمه فإنه يهلك"، وأردف قائلا: "إن الرغبات المادية تزيد النفقات، وزيادة النفقات تؤدى إلى الضرائب الباهظة، والضرائب الفادحة تسبب تقويض دعائم استقرار الأمة، مما يقود إلى سقوط

العرش". ولذلك خلص إلى الاستنتاج التالى: "إن الطريق إلى الحكم يجب أن يعتمد على وجود الشعب بصورة أساسية"، وفى عبارة أخرى أن فرض الضرائب على الشعب يجب أن يقتصر على مجالات محددة حتى يتمتع بما يمكنه من الحفاظ على تكاثره وتناسله، وإلا ستفقد الطبقة الحاكمة الإقطاعية هدف استغلال الشعب.

ثالثا – أدرك الإمبراطور تاى زونغ أهمية كسب تأييد الشعب، وشهدت سنوات حكمه الأولى مجادلة حامية الوطيس حول أسلوب حكم الفلاحين، واقترح فينغ دايو سياسة القمع الشرس، بينما قدم وى جينغ اقتراحا نصح فيه بـ"النظر بعين الاعتبار إلى أسباب سقوط أسرة سوى" ودعا إلى تخفيف الأعباء الملقاة على عاتق الشعب، وتبنى الإمبراطور هذا الاقتراح قائلا إنه: "لا يمكن أن تكسب العالم بالقوة الغاشمة، والعنف لا يمكن أن يوقف الفوضى الاجتماعية"، وحلل الدروس المستقاة من انهيار أسرة سوى وهى :

١ – الضرائب الباهظة وعمال السخرة .

٢ – فساد المسئولين.

٣ – مأساة الشعب الذى دهمه الفقر المدقع. وإذا استطاعت الدولة تقليل النفقات، وتخفيض الضرائب والحد من اضطهاد عمال السخرة، وفى الوقت نفسه تحقيق شفافية فى حكم البلاد وتوفير الغذاء والملبس للشعب، فإنه لا يعرف التمرد والعصيان.

وفى ضوء الدروس المستقاة من أفول نجم أسرة سوى، قام الحكام فى أوائل أسرة تانغ – على صعيد الأيديولوجية السياسية – بتنظيم وسائل الحكم، وتجسد ذلك فى جانبين مهمين هما :

أولا – رسم سياسة قوامها "عندما تنعم الصين بالسلام، فإن الأقليات على الحدود تخضع لسلطانها تلقائيا، بموجب فكرة وقف الحروب وغرس مفاهيم السلام" وتطبيق إجراءات محددة لتخفيف حدة التناقض المستشرى. واضطلعت أسرة تانغ – فى الجانب السياسى –بتعزيز آلية وفعالية السلطة المركزية السياسية، واهتمت بإصلاح الأجهزة البيروقراطية، وتبسيط الإجراءات الحكومية، وتقليل عدد الموظفين الحكوميين

بقدر الإمكان، وعلى هذا النحو تمكنت من تخفيف أعباء عامة الشعب، وزيادة فعالية الإدارة السياسية، وتنفيذ أوامر حكومة تانغ السياسية تنفيذا كاملا، ويؤدى ذلك إلى الاستقرار السياسى والاجتماعى، والظروف المواتية لتطوير الإنتاج. كما قرر الإمبراطور تاى زونغ نظام الامتحان الإمبراطورى an Imperial Examination System من أجل تقديم تسهيلات لطبقة المثقفين من ملاك الأراضى، وعلى وجه الخصوص مثقفو الطبقتين الاجتماعيتين المتوسطة والدنيا للمشاركة فى السلطة السياسية، وبموجب هذا النظام يتم اختيار الصفوة ومنحها فرصة سانحة للعمل بالأجهزة الحكومية، ولذلك توطدت القوة السياسية للدولة الإقطاعية، ويعد ذلك اجراءً فعالا اختراق الاحتكار السياسى لطبقة النبلاء، وعزز الحكم الإمبراطورى. كما قامت أسرة تانغ بإصلاح النظام القانونى، وإلغاء القوانين الجائرة فى أسرة سوى، وأكدت أن حكم الإعدام لابد أن يستند إلى اللوائح القانونية ولا يخضع لإرادة الموظفين الحكوميين .

واشتهر الإمبراطور تاى زونغ فى التاريخ بأنه كان يصغى باهتمام إلى نصائح الأقل منه شأنا، وقد اعتاد وى جينغ إسداء النصح إلى هذا الإمبراطور وقال له ذات مرة : "إن الإنصات إلى الطرفين يجعلك مستنيرا، أما الاهتمام بطرف واحد سيجعلك جاهلا"، ويعد ذلك من التقاليد الممتازة التى قلما نراها فى المجتمع الإقطاعى. وعلى الصعيد الاقتصادى، استمرت أسرة تانغ فى تطبيق نظام توزيع الأراضى، وتلبية احتياجات الفلاحين من الأراضى بصورة مناسبة، وتخفيف الضرائب الباهظة وأعباء السخرة مما يجعل الشعب يظفر بمرحلة النقاهة واستعادة القوى، وتعزيز مبادراته الذاتية فى مجال الإنتاج، أما بخصوص معالجة مشكلة القوميات، فقد عملت أسرة تانغ على تأمين سلامة الحدود، والاهتمام بسياسة التعايش السلمى وحسن الجوار بين القوميات وتحقيق التعاون بينها، وعدم المبالغة فى التمييز بين الأقليات وإقصائها، وتطوير الدولة الموحدة ذات القوميات المتعددة .

وأوضحت السياسات والإجراءات المذكورة آنفا أن الحكام فى أوائل أسرة تانغ تبنوا "تنظيم وسائل الحكم" على الصعيد السياسى بهدف تخفيف حدة التناقض بين الطبقات والقوميات، ويعد ذلك – طبعا – مخدرا للشعب وجعله أداة طيعة فى أيدى

الطبقة الحاكمة الإقطاعية، ولكنه يعد تقدما مقارنة بالأعمال التعسفية والسياسات الجائرة فى عهد الإمبراطور يانغ فى أسرة سوى.

ثانيا - تجسد "تنظيم وسائل الحكم" لحكام أوائل أسرة تانغ فى فرض السيطرة الفكرية والأيديولوجية على الشعب، وأصبح مذهب الأخلاق الإقطاعية وقوامه الأديان الثلاثة: الكونفوشيوسية، والطاوية، والبوذية بمثابة القيود الفكرية الثلاثة للشعب. ومنذ قيام الإمبراطور وانغ تونغ Wang Tong بتشجيع الانسجام بين هذه الأديان الثلاثة، حرص حكام أوائل أسرة تانغ على تحقيق الإفادة الكاملة والشاملة منها، وشهدت المراسم القومية فى الدولة دعوة الشخصيات الدينية البارزة حيث أقيمت مناظرات مفتوحة فى البلاط الإمبراطورى أو مناقشات فى التجمعات العامة الحاشدة حتى تم توطيد الوجود الثلاثى للأديان الثلاثة هذه.

ولكن الإمبراطور تاى زونغ استوعب الدروس المستقاة من أن إيمان الحكام فى الأسرة الجنوبية والشمالية بالتعاليم البوذية لم يحقق هدفه، وأدرك التناقض المستشرى بين التعاليم البوذية والأخلاق الكونفوشيوسية من الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس، كما أدرك أن تطور نظام امتيازات النُساك والراهبات قد وصل إلى درجة التصادم مع مصالح الدولة فى مجالات فرض الضرائب وأعمال السخرة والخدمة العسكرية، ولذلك أبدى احتراما للديانة البوذية واستغلالها، وفى الوقت نفسه رفع من شأن الديانة الطاوية وتمتعت بنفس قوة البوذية، كما شجع بحماس الكونفوشيوسية قائلا: "إنه يميل إلى السير على درب ياو وشون (من مريدى كونفوشيوس) وتعاليم الدوق تشو وكونفوشيوس ويعتمد عليها اعتماد الطائر على جناحيه والسمك على الماء، والافتقار إليها يودى بحياته"، كما أبدى احتراما وتبجيلا لكونفوشيوس واعتبره "القديس الأول"، ورفع من المكانة الاجتماعية للمدرسة الكونفوشيوسية، وجمع لفيفًا من متخصصى الكونفوشيوسية لتبويب وتصنيف الكلاسيكيات الكونفوشيوسية، وقام بتفعيل الدور الأكاديمى للدراسات الكونفوشيوسية، وتعيين يان شى قو لتحرير "النصوص الدقيقة للكلاسيكيات الخمس"، وكونغ بنغ دا لـ"تصحيح معانى الكلاسيكيات الخمس"، ليضع حدا للجدل المزمن المثار حول شروح الكلاسيكيات الكونفوشيوسية بين

المدارس المختلفة منذ أسرة هان الشرقية، مثل الجدل بين مدرسة النص القديم ومدرسة النص الجديد، وبين تعاليم وانغ صو وتشنغ شوان، ويعتبر ذلك حدثا عظيما يتلاءم مع توحيد البلاد سياسيا وأسهم فى توحيد الأفكار، ونظرا لتشجيع الحكام فى أوائل أسرة تانغ على "انتشار الكونفوشيوسية فى جميع أنحاء العاصمة بين الذين لديهم شوق ورغبة فى دراسة الكلاسيكيات الكونفوشيوسية" لذلك ازدهرت المدرسة الكونفوشيوسية ردحا طويلا. أن ذيوع الأفكار الثقافية والسياسية ساعد على تعزيز السيطرة الأيديولوجية على الشعب وتوطيد أركان الحكم الإقطاعى لأسرة تانغ .

## المبحث الثانى

# البوذية والطاوية ومناهضة البودية فى أسرتى سوى وتانغ والأسر الخمس

على الرغم من تعرض مثالية الديانة البوذية لهجوم المفكرين الماديين مثل فان جين Fan Zhen، لكنها أصبحت تشكل قوة جامحة، وتمتعت طبقة ملاك الأراضى من النُساك والراهبات بالمكانة السياسية والاقتصادية المرموقة، وانتشر مذهب البوذية من الثواب والعقاب بين صفوف الشعب انتشارا واسعا لأنه يتحلى بالخداع والتضليل. وشجع الحكام فى أسرتى سوى وتانغ الأديان بحماس، وعلى وجه الخصوص أسرة تانغ، التى تأسست غداة الانتفاضة الفلاحية الكبرى فى أواخر أسرة سوى، التى كانت تتروع من التهديد الشعبى وفى حاجة ماسة إلى الديانة البوذية بصفتها وسيلة روحية لتخدير الشعب، ومن ثم شهدت هذه الديانة مرحلة جديدة من الازدهار فى عهد أسرة تانغ.

وشهدت البوذية فى هذه المرحلة تأسيس طوائف مختلفة تنتمى إلى تيارات أكاديمية متباينة، وتتصف كل طائفة بثروتها الاقتصادية المستقلة، ونظريتها الدينية المتميزة، ومن أهم تلك الطوائف التى كان لها تأثير كبير فى التنظير الدينى: طائفة تيان تاى بزعامة جى كاى، وطائفة الدراماالاكسنال (أو الخيال) بزعامة شوان تشونغ، وطائفة هوايان (أو إكليل زهر) بزعامة فازانغ، وطائفة زين (أو تشان) بزعامة هوى نينغ .

١ – يعد جى كاى Zhi Kai ا( ٥٣٨ – ٥٩٧) المؤسس الحقيقى لطائفة تيان تاى فى الفترة من أسرتى تشين Chen وسوى (فى النصف الثانى من القرن السادس

الميلادى)، ومن أهم مؤلفاتها الكلاسيكية (حكمة اللوتس) و(طريقة الماهايانا فى التأمل الروحى)، ولذلك أطلق عليها طائفة اللوتس أيضاً.

وتمحورت التعاليم الأساسية لهذه الطائفة على نظرية فراغ البرادجينا فى الماهايانا فى محاولة لتفنيد وجود العالم الموضوى بصورة كاملة، ونشرت وجهة نظرها المثالية الذاتية تجاه العالم، ولم تدحض وجود العالم الموضوعى بصورة مباشرة، بل اعتبرته -فى البداية- يتكون من "الأفكار" و"الظواهر"، وتمادت فى مجادلاتها وارتأت أن تلك "الأفكار" و"الظواهر" تعد مجرد خيالات وأوهام وليست حقائق، واعتقدت أن "العقل" هو أصل العالم ووصفته بأن كل الوظائف أو القوانين فى العالم تنبثق من العقل"، وأن "الأفكار" و"الظواهر" تعد خيالا لـ"العقل"، وفى عبارة أخرى، أن كل الموجودات فى العالم تنبثق من "العقل"، ولذلك قدم جى كاى مذهبه الدينى لتهذيب النفس من "التوقف" و"التأمل"؛ ويعنى "التوقف" بلوغ مرحلة طمأنينة القلب من خلال التأمل والإمعان فى التفكير (دهيانا Dhyona)، أما "التأمل" يعنى استبطان وفحص المرء لأفكاره Introspection، ونشرح ذلك بالمصطلحات الحديثة فنقول تنمية المعرفة الذاتية انطلاقا من العالم الذاتى للمرء أملا فى بلوغ حكمة البرادجينا (الذكاء). واعتقدت هذه الطائفة أن مثل هذه الطريقة من التهذيب الذاتى الدينى تمكن المرء من معرفة "العقل" وقد يصل إلى أسمى حالة روحية فى البوذية وهى معرفة أن العالم المادى الموضوعى يعد خيالا، وأن الحقيقة تكمن فى "العقل" قط، مما جعل الناس يدخلون فى صراع حول تفنيد العالم الواقعى ويسعون وراء بلوغ العالم الروحى وهم فى غفلة من أمرهم.

وشهدت هذه الطائفة ازدهارا فى أوائل أسرة تانغ، ثم مال نجمها نحو الأفول فى أواسط هذه الأسرة، ولكنها أثرت فى تكوين الفلسفة المثالية الكونفوشيوسية فى أسرتى سونغ ومنغ، حيث أكد شاو يونغ Shao Yong الفيلسوف المثالى الكونفوشيوسى فى أسرة سونغ الاستبطان الذاتى الذى يمت بصلة بتعاليم طائفة تيان تاى من "التفكير" و"التأمل".

٢ – طائفة الدراما الاكسنال أو طائفة الأفكار أو طائفة فاشنيغ أسسها مترجم الكلاسيكيات البوذية الشهير شوان تشوانغ Xuan Zhuang ( ٦٠٠ – ٦٦٤ ) وكوى جى

(Kui Ji ( ٦٣٢ – ٦٨٢ ) أحد مريديه، ومن أهم كتاباتهما البارزة: "مذهب كمال الأفكار" تأليف شوان تشوانغ، وتعليقات على "مذهب كمال الأفكار" كتبها كوى جى.

تمحورت التعاليم الأساسية لهذه الطائفة على موضوعها الرئيسى وهو: الأفكار، حيث زعمت أن الوعى الذاتى أو أفكار المرء هى الحقيقة، أما العالم الموضوعى فيُعد خيالا ووهما لهذه الأفكار، وقدمت براهين لتؤكد التأثير الذاتى الروحى الأسمى لـ"المعرفة" من خلال تحليل مفهوم "ثمانى معارف" (تشمل العين، الأذن، الأنف، اللسان، الجسد، العقل، المعرفة السابعة أو "Nanas"، والمعرفة الثامنة أو "Alaya ) حيث تتضمن المعارف الست الأولى الإدراك من خلال المشاهدة، والسمع، والشم، والتذوق، والشعور، والتعلم، وتتجسد المعرفة السابعة فى التفكير الذى يعد نوعا من الوعى الذاتى الباطنى. ولكن هذه المعارف تحتاج إلى موضوع رئيسى مدرك حتى يمكن معرفتها، وهذا الموضوع يتبلور فى المعرفة الثامنة أو Alaya، وإذا لم توجد هذه المعرفة، من يستطيع – إذن– أن يدرك المعارف الأخرى؟ ولذلك تتصف الحرفة الثامنة باللامحدودية وتعتبر القاسم المشترك فى المعارف السبع الأخرى، وتزخر بـ"بذور" الفكر، وجميع الأشياء فى العالم الخارجى تختزن داخل "بذور" المعرفة الثامنة، وأن الفكر المطلق لهذه المعرفة باقٍ للأبد، ويعادل ذلك –فى الواقع – خلود الروح السرمدية.

وتكمن مميزات وخصوصية طائفة الأفكار فى أن نظامها المثالى النظرى أكثر دقة من جميع الطوائف البوذية الأخرى، ولكنها كانت الأكثر تمسكا بالشكليات أيضا، ونظرا لتمسك هذه الطائفة الشديد بتعاليمها وأساليبها التقليدية من الماهايانا الأخيرة فى الهند وقدومها إلى الصين دون أن تكيف نفسها مع الاحتياجات الواقعية للطبقة الحاكمة الإقطاعية فى الصين، لذلك ازدهرت عشرات السنين فى أوائل أسرة تانغ ثم اندثرت فيما بعد، ولكن نظرية هذه الطائفة تشمل عناصر ديالكتيكية، وشروحًا منطقية مازالت تستحق الدراسة بدقة وعناية فى يومنا الحاضر.

٣ – وأسس فازانغ Fa Zang ( ٦٤٣ – ٧١٢ ) طائفة هوايان (أو إكليل زهر) وأُطلق عليها هذا الاسم نسبة إلى مجموعة مؤلفاتها الكلاسيكية المعروفة باسم (مجموعة كلاسيكيات هوايان).

لا تختلف تعاليم طائفة هوايان كثيرا عن الطائفتين المذكورتين أعلاه، حيث اعتبرت العالم المادى الموضوعى نتيجة الفكر الذاتي، وأنكرت حقيقة العالم الموضوعى وطرحت أفكارا مفادها أن جميع الظواهر فى العالم الموضوعى لا تتمتع بالوجود المستقل وتجسد التفكير الذاتى لـ"العقل". واستخدم فازانغ الأسد الذهبى فى التشبيه قائلا إن: "الأسد مصنوع من الذهب، ولكن الذهب لا يتصف بالوجود المستقل"، وكل ما فى الأمر أن الصانع صنع أسدا، ومن ثم فإن الذهب ليس حقيقة بل خيالاً، واعتقد أن جميع الأشياء فى العالم تشبه ذلك الأسد، فهى تعتبر نتيجة لتفكير المرء الذى تحول وأصبح خيالا.

كما قدمت طائفة هوايان فكرة تقدمية مؤداها أنه لا يوجد حاجز بين بلوغ مرحلة الكمال الروحى والدينى فى البوذية وجميع الموجودات والأشياء فى العالم الواقعى، واعتقدت أن تلك الأشياء زائفة، ولا يمكن أن توجد بصورة مستقلة، وأنها تعتمد فى وجودها على هذا الكمال الروحى والدينى، ولذا فالعلاقات بين "الكمال الروحى والدينى" و"الأشياء فى العالم الموضوعى" تتسم بالتآلف والانسجام وليست تناقضية أو تصادمية. وتحاول هذه الفكرة توضيح أن كل شىء فى العالم الواقعى يعد تجسيدا للكمال الروحى والدينى فى البوذية، وأقر ذلك بأنه لا يوجد تناقض بين الأشياء التى تنسجم مع العالم الفكرى للكمال الروحى البوذى .

ويكمن الهدف من ترويج هذه الفكرة فى تأكيد خلو المجتمع الإقطاعى من التناقضات والصدامات من أجل توفير الحماية لمعقولية استغلال الشعب الكادح واضطهاده من قبل طبقة ملاك الأراضي، لأن ذلك كله يعتبر انعكاسا لـ"الكمال الروحى البوذى"، وأن "الفردوس" فى الديانة البوذية تعد بمثابة "شاطئ الخلاص"، مما أغرى الناس بالبحث عن "التحرر" الذاتى داخل أروقة الديانة البوذية.

وكانت تعاليم طائفة هوايان أكثر خداعا وتضليلا من طائفة الأفكار، وتتوافق فى متطلبات الطبقة الحاكمة الإقطاعية، ولذلك حظيت بالتأييد من قبل الحكام آنذاك، وازدهرت قرابة مائة وسبعين عاما من مطالع القرن الثامن إلى أواسط القرن التاسع، وقد أثرت نظرية العلاقة بين "الكمال الروحى البوذى" و"الأشياء فى العالم الواقعى" تأثرا بالغا فى تكوين المثالية الكونفوشيوسية لدى تشنغ جو فى العصور اللاحقة.

٤ – تأسست طائفة زين Zen ( أو طائفة تشان Chan) نتيجة تصيين الديانة البوذية، وتعد هذه الطائفة مذهبا بوذيا يتصف بالخصائص الصينية، وازدهرت فى أواخر أسرة تانغ حتى الأسر الخمس (فى القرن التاسع إلى القرن العاشر)، واندثرت الطوائف البوذية رويدا رويدا بعد زوال أسرة تانغ، وظفرت طائفة زين باحتكار تمثيل الديانة البوذية.

وارتبط ازدهار طائفة زين ارتباطا وثيقا بالصراع الطبقى فى مجتمع أسرة تانغ. وشهدت الفترة من ٧٥٥–٩٠٧ فساد وانهيار الحكم الإقطاعى فى هذه الأسرة أكثر فأكثر، ووقعت الجماهير فى لجُة عميقة ونيران محرقة بحثا عن بصيص أمل وسط دياجير الظلام، واستغلت هذه الطائفة تلك الأحوال الاجتماعية المهترئة وتسللت داخل نفوس الشعب وأوهمته بتحقيق الكمال الروحى البوذى للخروج من مأزقه، ويعد ذلك بمثابة تخديرٍ للجماهير على الصعيد الأيديولوجى.

ويعتبر هوى نينغ Hui Neng ( ٦٣٨ – ٧١٣ ) زعيم طائفة زين ومؤسس طائفة زين الجنوبية. وتؤكد أفكاره الدينية أن الوعى الذاتى يقرر كل شىء، ولم يعتبر العالم المادى فراغا فحسب، بل أنكر تماما الوجود الموضوعى للعالم المادى أيضا، واعتقد أنه مادام عقل المرء صافيا ونقيا يكون قادرا على أن يكون بوذيا، وارتأى أن الطبيعة البوذية تتغلغل داخل كل إنسان. وينبثق ذلك –فى الأصل– من مذهب جو داو شينغ، كما اعتقد أن اعتماد المرء على إيمانه الذاتى ووعيه الذاتى وإدراكه للحقيقة يجعله بوذيا.

وقد قيل إن هونغ رين Hong Ren البطريرك الخامس لطائفة زين اعتزم أن يختار أحد مريديه خلفا له، وطلب منهم أن يكتب كل واحد ترنيمة Hymn تجسد تعاليم زين، فكتب شين شيو أحد أتباعه هذه الترنيمة:

**حتـى الجسد يشبه تينة بوذا،**

**والعقل بـراق مثل المـرآة،**

**ونعتنـى بنظافتهما ساعة بساعة،**

**خشيـة أن يغمرهما التـراب.**

واستخدمت هذه الترنيمة طريقة التشبيه فى توضيح معالم تعاليم البوذية من ضرورة غرس القيم والمفاهيم الدينية حتى يتم الاقتراب من تينة بوذا، والحرص على الصفاء والنقاء حتى يظل العقل براقا كالمرآة ولا يتأثر بالمفاهيم الدنيوية، وعلى هذا النحو وضع شين شيو أفكاره من "الاقتراب التدريجى من طبيعة البوذية" التى أصبحت مذهبا، وأكد تلاوة كتاب بوذا دائما لتهذيب الذات وحتى يصبح المرء بوذيا.

واستمع هوى نينغ إلى هذه الترنيمة واعتقد أن قائلها "لم يدرك الطبيعة الحقيقية وكتب بنفسه ترنيمة أخرى جاء فيها:

**فى الأصل لا توجد تينة بوذا،**

**ولا توجد ثمة مرآة أيضـا،**

**ومـن ثم لا يوجد شىء أصلا،**

**إذا، أين الأشياء التى يغمرها التراب؟**

وانتقد هوى نينغ فى ترنيمته شين شيو لأنه لم يدحض العالم المادى الموضوعى بصورة كاملة، وشبه جسد الإنسان بتينة بوذا، وعقله بالمرآة الصافية، واعترف بأن الإنسان يتعرض دائما للتأثيرات الدنيوية، ولذا بدأ هوى نينغ من مفهوم "عدم الفراغ" الشامل، واعتقد أن جميع الأشياء فى العالم تتغلغل فى طبيعة الإنسان، ولا توجد ثمة ضرورة لتلاوة الكتاب البوذى المقدس والتنسك. ورأى هونغ رين أن مفهوم "عدم الفراغ" عند هوى نينغ أكثر شمولية من شين شيو، ولذلك اختاره ليكون البطريرك السادس لطائفة زين .

ونظرية المعرفة عند هوى نينغ لا تقر وجود وتغيرات العالم الموضوعى، وترى أن وجود هذا العالم وتحولاته تقررها المعرفة الذاتية للمرء، فقد اعتقد -على سبيل المثال- أنه "عندما يرفرف علم فى الهواء، فإن العلم لا يتحرك ولا الهواء أيضا، وإن الذى يتحرك هو العقل"، ولذا اعتقد أن المعرفة لا يكتسبها الإنسان من خلال التعلم من العالم الخارجى، ولكن بفضل استبطان عالمه الداخلى، وأكد أن الإنسان يتمتع بقوة فطرية

لمعرفة ذاته، وذكر "عندما يعرف الإنسان طبيعته، فقد يظفر بالطبيعة البوذية من خلال الاستنارة المستمرة ويدرك الحقيقة ويصبح بوذيا".

إن المذهب البوذى الذى دعا إليه هوى نينغ من "إدراك الحقيقة والاستنارة المستمرة" ليصبح المرء بوذيا يعد طريقا سهلا ولا تعترضه العقبات، ولكنه – فى الواقع – يعد بمثابة وسيلة تغدق فى تقديم تذاكر دخول "الفردوس" البوذى، ويتصف بقوة الخداع والتضليل والإغراء لكبح جماح جماهير الشعب التى دهمتها الكوارث والنكبات، ويعد ذلك طريقا مختصرا للطبقة الحاكمة الإقطاعية لتصبح بوذية من خلال "نبذ مدية القتل"، ويتلاءم مع طبيعة هذه الطبقة من الاستغلال والاضطهاد بشكل أكبر، ولذلك حظيت طائفة زين بترحيب الطبقة الحاكمة ومؤازرتها واستمرت ردحا طويلا، وانتشرت انتشارا واسعا مقارنة بالطوائف البوذية الأخرى .

وبالإضافة إلى ذلك نجد أن ما ذكرته طائفة زين من أن طبيعة البشر تتصف بالبوذية ولا تحتاج إلى دراسة الأشياء فى العالم الخارجى، وترويجها للمعرفة والحكمة الفطرية –نجد أن ذلك– بالإضافة إلى نظرية المعرفة الفطرية – ينحدر من أصل واحد وندرك أيضا تطابق الأفكار الكونفوشيوسية والبوذية. ولذلك أثرت تعاليم طائفة زين البوذية فى تشكيل المثالية الكونفوشيوسية عند لو وانغ Lu Wag تأثيرا مباشرا فى أسرتى سونغ و منغ.

وجلب انتشار الديانة البوذية وتطورها قيودا أيديولوجية جديدة للشعب، حيث حاولت هذه الديانة إغراء الناس بالبعد عن الحقائق والتخلى عن مناهضة الطبقة الحاكمة و"يجب على الشعب الطاعة العمياء والتحلي بالصبر... ويعلق آماله على دخول الفرودس البوذى" ( أعمال لينين الكاملة، المجلد العاشر، ص٦٢). كما تعتبر الديانة البوذية وسيلة أيديولوجية وفرت الحماية لجرائم الاضطهاد والاستغلال، وكانت كمادة الأفيون التى طورت أيديولوجية الشعب. ولكن – من الناحية الموضوعية– ومع قدوم البوذية من الشرق تعززت التبادلات الثقافية بين الصين والعالم الخارجي، وشهدت الصين انتقال علوم المنطق والصوتيات والموسيقى والرسم والنحت وغيرها من الفنون الثقافية من الهند ودول آسيا الوسطى، وقد أثرى ذلك المحتوى الثقافى والتاريخى فى الصين.

## تيار مناوأة البوذيـــة

يعد استـخدام أيديولوجية إنكار الإله المادية لمناوأة أفكار الإيمان الدينى بوجود الإله من التقاليد الممتازة فى تاريخ الأفكار فى الصين القديمة. وشنت تقاليد مناهضة البوذية فى أوائل أسرة تانغ وفى أسرتى وى وجين وفى الأسر الجنوبية والشمالية حربا على علم الإلهيات البوذى والإيمان بالتنجيم والقوى الدينية الخارقة بزعامة فو يى ولو تساى.

ولد فـو يى Fu Yi ( ٥٥٥ - ٦٣٩ ) فى مـدينة يه (يطلق عليـها الآن أنيـانغ فى مقـاطعـة خنان) وكـان عـالما بارزا، ومن منظّرى نظرية إنكار وجـود الإله، واعـتـقـد - انطلاقا من حماية النظام الإقطاعى -أن انتشار البوذية ونفوذها سببا ضررا للأعراف الأخلاقية الإقطاعية من العلاقة بين الحاكم والرعية والآباء والأبناء، مما أثر على الموارد المالية للحكومة الإمبراطورية، وعرض استقرار السلطة السياسية الإقطاعية للخطر، ولذلك قدم العديد من الالتماسات للإمبراطور يطلب فيها طرد البوذية من البلاد، وجمع المقالات والتعليقات المناهضة للبوذية منذ أسرتى وى وجين فى عشرة مجلدات والتى كان نصيبها الضياع جميعا.

وعارض فو يى علم الآليهات البوذى على أساس النظرية المادية الطبيعية، وورث أفكار فان جين القائلة بعدم وجود الإله وأكد أن: "الموت أو الحياة والعمر المديد والموت الأبدى يرجع ذلك كله إلى الطبيعة" ولا يمت بثمة صلة بالايمان بالديانة البوذية وأماط اللثام عن أعمال التضليل والخداع التى ترى أن حياة الإنسان وموته وحظه السعيد وتعاسته تعتمد على قوة إيمانه بالبوذية.

إن كشف النقاب عن خداع وتضليل أيديولوجية الإيمان بالبوذية أحدث صدى واسع النطاق داخل أروقة المجتمع آنذاك، وظهرت كتابات مناوئة للبوذية وشنت هجوما عليها، وعلى الرغم من أن دعوة فو يى لطرد البوذية لم تؤت ثمارها، ولكنها أثرت فى أيديولوجية مناوئى البوذية فى العصور اللاحقة.

أما ليو تساى Liu Cai ( ٦٠٠ – ٦٦٥ ) فقد ولد فى تشنغ بينغ (يطلق عليها الآن لياو تشنغ فى مقاطعة شاندونغ ) وكان عالما مرموقا ومن منظّرى نظرية إنكار الإله، له العديد من الكتابات والمؤلفات التى ضاعت ولا يوجد منها سوى شذرات ومقتطفات متفرقة تساعدنا على معرفة أفكاره وآرائه. ورث ليو تساى فكرة نقد الإيمان بالتنجيم والعرافة عند وانغ تشونغ، وشن هجوما على أفكار الإيمان بالقوى الدينية الخارقة والتنجيم التى انتشرت فى المجتمع آنذاك، وذلك انطلاقا من نظرية إنكار الإله.

وأفكار نظرية إنكار الإله عند ليو تساى قائمة على أساس النظرية المادية العفوية، وأكد أن "الإثير" هو المصدر الأساسى للعالم المادى الموضوعى، واعتقد أن الأرض والسماء وحركة الشمس والقمر والنجوم وتغيرات الفصول الأربعة تخضع كلها للقوانين الموضوعية التى يمكن معرفتها من خلال التناقض بين الين واليانغ (الإيجاب والسلب)، وانتقد بشدة جميع ممارسات الإيمان بالقوى الخارقة من الإيمان بحتمية القضاء والقدر Predetermination، وحاول الإفادة من قارئى الطالع لدراسة مصائر بعض الشخصيات التاريخية البارزة مثل إمبراطور أسرة تشين الأول، والإمبراطور وو فى أسرة هان، وبين أن حظوظهما ومقاديرهما تختلفان تماما عما تنبأ به قارئو الطالع، ولذلك تمسك بمعارضة الجبرية، واعتقد أن نصيب المرء فى الحياة لا يقرره القضاء والقدر، بل أعماله وتصرفاته، ولذا شجع اضطلاع الأفراد بالمبادرة الذاتية.

وفى معرض نقده لنظرية الجبرية، وبسبب تعرضه لقيود التقاليد الأيديولوجية الكونفوشيوسية اقتصر دور ليو تساى على مجابهة أفكار الإيمان بالتنجيم والعرافة التى ذاعت فى المجتمع وقتئذ، ولم يجرؤ على المساس بالمواعظ الدينية التقليدية التى اشتملت عليها المؤلفات الكلاسيكية الكونفوشيوسية، ويعد ذلك من الأفكار المبتورة فى نظرية إنكار الإله عنده، ومن نقاط الضعف المشتركة التى عانت منها هذه النظرية فى الصين القديمة .

## أفكار الطاوية

على الرغم من اهتمام الحكام الإقطاعيين -منذ الأسر الجنوبية والشمالية- بالبوذية وحسر الطاوية تارة، والاهتمام بالطاوية وحسر البوذية تارة أخرى، بيد أن هاتين الديانتين شهدتا تطورا وتقدما معا، ولكنهما لم يرتقيا إلى منزلة الاحترام والتبجيل، وتشكل وضع تواجد الأديان الثلاثة فى آن واحد. كما فرض هؤلاء الحكام قيودا على نفوذ هذه الأديان والحفاظ على تحقيق التوازن بينها والإفادة منها حسب الأوضاع السائدة آنذاك. ولذلك ازدهرت الطاوية جنبا إلى جنب مع البوذية فى أسرتى سوى وتانغ. وأبدى الإمبراطور ون فى أسرة سوى احتراما وتبجيلا للناسك الطاوى المشهور جياو تسى شون وخلع عليه لقب أستاذ السماء، وفى أوائل أسرة تانغ وفى الأسر الجنوبية والشمالية كانت الأسر الأرستقراطية والنبلاء يتباهون بأنهم يعتبرون خلفا لمؤسس الطاوية الفيلسوف لاو تسى Lao Zi بهدف توطيد نفوذهم وكسب صلاحيات السلطة الدينية وإعلاء شأن مكانة الأسر المالكة وقدروا الطاوية تقديرا عاليا. وقام الإمبراطور شوان زونغ Xuan Zong فى أسرة تانغ (٧١٣-٧٥٦ ) بتكريم لاوتسى ومنحه لقب "الإمبراطور الأعلى والمطلق"، وأصدر مرسوما إمبراطوريا نص على أن شئون الراهبات والنُساك الطاويين يجب أن يضطلع بها المكتب المسئول عن الأسرة المالكة، ويوضح ذلك أن حكام أسرة تانغ اعتبروا هؤلاء النُساك والراهبات من أفراد عائلاتهم، كما أسس الإمبراطور فى عام ٧٤١ أكاديمية للدراسات الطاوية يتدرب الباحثون فيها حتى يصبحوا مؤهلين للمشاركة فى الامتحان الإمبراطورى، وعلى هذا النحو ساد جو مفعم من عبادة الطاوية ودراستها داخل أروقة البلاط الإمبراطورى وخارجه.

وبدأ الطاويون - بموجب تأثير البوذية - التحول إلى الدراسات النظرية الأكاديمية، ناهيك عن ضلوعهم بالدراسات الخاصة فى مجال الكيمياء السحرية (السيمياء) والسحر، ومن أبرز الطاويين المشهورين فى هذا المجال سيما تشنغ جين ولى تشوان وغيرهما .

يعد سيما تشنغ جين Sima Cheng Zhe ( ٦٤٧ - ٧٣٥ ) من مريدى الجيل الثالث للناسك الطاوى المشهور تاو هونغ جين فى الأسر الجنوبية، وظفر بالتأييد والتشجيع من قبل أباطرة أسرة تانغ.

ودعت نظرية سيما الدينية إلى أن الإرادة الذاتية للمرء تسيطر على كل شيء، وذكر أن: "العقل هو سيد الجسد وقائد جميع الأنشطة الفكرية"، كما شجعت نظرية المعرفة لديه على نبذ أحجية وألغاز الممارسات الاجتماعية، واعتقد أن "الهدوء" هو أصل الحكمة، أو "الهدوء" ينبثق من "الحكمة"، ولذلك اعتقد أن طريق المرء لتهذيب الذات والتحلى بالأخلاق يكمن بصورة رئيسية فى تهذيب القلب والهدوء والطمأنينة، ويتماثل ذلك مع طريقة البوذية من التوقف والتأمل والتفكير والاستبطان الداخلى. وذكر سيما أنه عندما يغمض الإنسان عينيه ويجلس فى هدوء ودعة ولا تدور فى ذهنه ثمة فكرة أيا كانت، فإنه سيكون خاليا من التفكير ويندمج فى الفراغ Void، وسيعرف المرء حينئذ حالة غامضة ومبهمة سيتحد فيها مع الطاو Tao ويصبحان وحدة واحدة، وفى عبارة أخرى، عندما يتطابق الجسد مع الطاو فإن المرء سيكون موجودا فى كل الأوقات، وعندما يتطابق عقل الإنسان مع الطاو فإنه يكون على صلة بجميع القوانين ويصبح خالدا. ويؤكد ذلك الهدوء والطمأنينة باعتبارهما الطريقة الرئيسية لتهذيب العقل، وكان لهما تأثير بارز فى تكوين مذهب المثالية الكونفوشيوسية لدى تشو دون ايى Zhou Dun Yi من أن "الهدوء والطمأنينة ينبثقان من عدم الرغبة"، ويعد ذلك استنتاجا مباشرا من نظرية سيما تشنغ.

وقام لى تشوان Li Quan ( لا نعرف على وجه الدقة تاريخ مولده، وقد اشتهر فى أواخر القرن الثامن الميلادى) بتأليف كتابين هما: "انسجام المرئى وغير المرئى" و"كتابات غامضة عن الزُهرة".

وكانت نظريته الدينية عبارة عن دمج الديانات الثلاثة: الكونفوشيوسية، والطاوية والبوذية، وقد ظهر ذلك جليا فى مقدمة كتابه "كتابات غامضة عن الزُهرة"، ونظرا لأن هذا الكتاب يتناول بالشرح المؤلفات العسكرية المشهورة بصورة رئيسية، ولذلك ورث مؤلفه بعض أفكار المادية العفوية من كتاب "فن الحرب عند صون تسى" وتوصل لى تشوان إلى تقديرات واستنتاجات تتعارض مع الأفكار الدينية.

اعتقد لى تشوان أن النصر والهزيمة فى الحرب يتوقفان بصورة أساسية على الإنسان، وأن الذين يؤمنون بالقوى الدينية الخارقة والسحر ويتوسلون إلى الشياطين والغيلان طلبا للمساعدة ينهزمون فى ميدان المعركة بكل تأكيد، وذكر بجسارة أنه يشك فى وجود القوى الخارقة مثل الآلهة، والعناية الإلهية والشياطين. وفيما يتعلق بالطبيعة الإنسانية human nature عارض ما تم ترويجه من أن الإنسان يتصف بالشجاعة والجُبْن بالفطرة، واعتقد أن الإنسان يكتسبهما بعد الميلاد، ومن ثم طرح آراءه الإيجابية من أن "الطبيعة الإنسانية يمكن أن تتحول، والمشاعر الإنسانية يمكن أن تتغير". وبالإضافة إلى ذلك، اهتم لى تشوان أيضا بعناصر التفكير الديالكتيكى، إن مثل تلك العناصر الإيجابية فى أيديولوجيته قلما نجدها فى الكتابات الطاوية الأخرى.

## المبحث الثالث

# الأفكار المثالية ومناوأة البوذية عند هان يو و لى آو

منذ أواسط أسرة تانغ ازدهر التيار الفكرى المناوئ لوجود الإله، وفى الوقت نفسه تطور الصراع المناهض للبوذية والطاوية انطلاقا من أفكار المدرسة الكونفوشيوسية، وكان هان يو من أبرز الشخصيات التى خاضت حربا شرسة ضدالبوذية والطاوية، ويعد ذلك تجسيدا للتناقض المستشرى بين ملاك الأراضى داخل الطبقة الحاكمة وملاك الأراضى من النُساك والراهبات. ومن ناحية أخرى، كان التقاء الديانات الثلاثة: الكونفوشيوسية، والبوذية والطاوية بمثابة اتجاهٍ رئيسىٍّ فى المجال الأيديولوجى فى تلك الحقبة، وقدم ذلك استعدادا نظريا لتكوين الفلسفة المثالية الكونفوشيوسية فى أسرتى منغ وسونغ أو ما يعرف فى الغرب بالكونفوشيوسية الجديدة Neo-Confucianism .

ولد هان يو Han Yu ( ٧٦٨ – ٨٢٤ ) فى نانيانغ (بمقاطعة خنان)، كان أديبا مشهورا وقائدا بارزا لحركة الأدب الكلاسيكى فى أسرة تانغ، كما كان من رواد الفلسفة المثالية الكونفوشيوسية فى أسرة سونغ، ناهيك عن اضطلاعه بدور إيجابى فى مناوأة البوذية فى أواسط أسرة تانغ. وكان هان يو ابنا لمحظية وانبثق من طبقة ملاك الأراضى .

وشهد اقتصاد الأديرة البوذية تطورا هائلا منذ انتشار الديانة البوذية فى أوائل أسرة تانغ، وسبب هذا الاقتصاد ضررا لموارد الدولة المالية بصورة مباشرة. وبعد انهيار نظام توزيع الأراضى واشتداد بأس ونفوذ أنظمة الحكم المحلية الانفصالية تضاءلت الموارد المالية ومداخيل الدولة بشكل خطير، مما أدى إلى ظهور صعوبات

جمـة وتناقـض بين اقتصاد هذه الأديرة ومـوارد الدولة المالية، وتعمق هذا التناقض أكثر فأكثر.

وشن هان يو حربا ضد البوذية انطلاقا من موقفه المؤيد لحماية الحكم الإقطاعى ونشب صدام بين مصالح البلاط الإمبراطورى ومصالح الأديرة البوذية. وفى عام ٨١٩ وعندما كان الإمبراطور شيان زونغ xian Zong( ٨٠٦ – ٨٢٠ ) يستعد لإقامة مراسم احتفال ما أطلق عليه أثر عظام بوذا، نجم عن ذلك حساسية شائكة داخل البلاط الإمبراطورى وخارجه، وقدم هان يو للإمبراطور "مذكرة تعارض الاحتفال بعظام بوذا" أسدى فيها النصح للإمبراطور بقذف عظام بوذا فى النار، وقدم له الشواهد التاريخية التى تثبت أن الحكام الذين اعتنقوا البوذية لم يعمروا طويلا، مما جعل الإمبراطور يستشاط غضبا، ونفى هان يو من العاصمة إلى مدينة تشاو تشو النائية (فى قوانغ دونغ حاليا)، ولكنه لم يتخل عن مبادئه وأفكاره وموقفه المناوئ للبوذية.

وورث هان يو الأفكار التقليدية لمناهضة البوذية التى شهدتها العصور السابقة، وعضد الأفكار السياسية الكونفوشيوسية، واعتقد أن "البوذية مستوردة من البربر فى الخارج"، ولا تتناسب مع الأخلاق الصينية، بالإضافة إلى أن أتباع بوذا لا يضطلعون بالإنتاج ويلحقون أضرارا بالاقتصاد الوطنى وحياة الشعب، وأدى تطور اقتصاد الأديرة البوذية إلى زيادة المتهربين من دفع الضرائب مما سبب أزمة مالية للبلاط الإمبراطورى فى أسرة تانغ، وضاعف من اضطهاد الشعب واستغلاله، وقاد ذلك إلى حتمية اندلاع المقاومة من قبل الفلاحين، ولذلك دعا هان إلى فرض الحظر على البوذية والطاوية، وحرق الكتب والمؤلفات البوذية والطاوية، وإجبار النُساك البوذيين على العودة إلى الحياة العلمانية Secular Life، ومصادرة تلك الأديرة وحظر تشييدها .

وفى حملته المناوئة للبوذية، قام هان يو بتعديل المؤلفات الكلاسيكية الكونفوشيوسية وخاصة ما جاء فى فصل "العلم الكبير" فى كتاب "الطقوس" لمعارضة الأفكار البوذية والطاوية، وذكر أن المبادئ السياسية السامية التى جاءت فى هذا الكتاب والتى تحقق السلام والطمأنينة فى العالم ترتبط ارتباطا وثيقا بتهذيب أخلاق

المرء وتحقيق الأمن والسلام فى الدولة يجسد كمال تهذيب الأخلاق الذاتية، ولكن الديانتين البوذية والطاوية تدعوان الناس إلى تهذيب الذات بهدف الانعزال عن العالم الواقعى والوصول إلى حالة الخمود، ويتعارض ذلك مع المبادئ السياسية للملوك القدماء من تهذيب الذات والأخلاق وتحقيق الأمن والسلام فى أصقاع البلاد، بل ويتنافى أيضا مع المبادئ الأخلاقية التى تربط الحاكم والرعية والآباء والأبناء، ويقوض دعائم الأخلاق الإقطاعية، ويشكل خطرا جسيما على حماية النظام الإقطاعى. ولم يستخدم هان يو المبادئ السياسية للمدرسة الكونفوشيوسية فى توجيه ضربة قاصمة للديانة البوذية نظريا فحسب، بل استغلها فى مجابهة الوضع الانفصالى لأنظمة الحكم المحلية آنذاك والدعوة إلى تعزيز الدور الإيجابى للسلطة السياسية الاستبدادية المركزية أيضا .

ومن أجل التصدى لتوريث السلطة الشرعية جيلا بعد جيل فى الديانة البوذية، زعم هان يو أن توارث "التقاليد الكونفوشيوسية" قد استمر منذ القديسين الأسطوريين أمثال: ياو وشون ويو وتانغ و ون و وو (فى أسرة تشو) إلى عصر كونفوشيوس ومنشيوس، ثم توقف ذيوع تلك التقاليد بعد هذا العصر. واعتبر هان نفسه الوارث الوحيد لتلك التقاليد، وجعل مهمته التاريخية ترتكز على استعادتها ونشرها، وتوطيد مكانة الأفكار الكونفوشيوسية لدى السلطة الحاكمة.

وتجسّدت الأفكار الرئيسية لنظرية "التقاليد الكونفوشيوسية" لدى هان يو فى مقاله بعنوان "الطاو الأصلى" حيث شرح فيه مفهوم الخير والاستقامة فى الأخلاق الإقطاعية، وذكر أن "الخير" يدعو المرء إلى الطاعة والتفاؤل ومعاملة الآخرين بمودة، ويفعم القلب بالسلام والاستقرار، أما "الاستقامة" فتتجسد فى سلوك المرء الذى يمتثل للنظام الإقطاعى من الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس. ويرى هان أن أخطاء الطاوية والبوذية تكمن فى مخالفتهما للمبادئ الأخلاقية من الخير والاستقامة، والسعى وراء "الهدوء والطمأنينة والانعزال عن العالم" وعدم الاكتراث بالأخلاق الإقطاعية التى تربط بين الحاكم والرعية، والآباء والأبناء، وعدم الانتماء إلى الدولة وتخريب الأخلاق الإقطاعية الرئيسية.

وقام هان يو – فى نظرية "التقاليد الكونفوشيوسية"– بالدعاية للدور التاريخى والاجتماعى الذى يضطلع به "القديس"، ناهيك عن ترويجه وجهة النظر التاريخية تجاه الأبطال. وارتأى هان أن الحكام الإقطاعيين يعولون الشعب، وليس الشعب الكادح الذى يعول هؤلاء الحكام، وأن "القديسين" يصنعون التاريخ وليس الشعب. وعزا وجود المجتمع البشرى، وخلق الثروة المادية، وتأسيس الحياة الاجتماعية إلى فضل "القديسين"، وذكر أنه إذا لم يوجد قديسون فى العصور القديمة، فإن الجنس البشرى يفنى". ولذلك يتحتم على الشعب الطاعة العمياء لإرادة وحكم "القديسين"، واعتبر حكم الملوك والأمراء للشعب وطاعته لهم حقيقة ثابتة تتوافق مع "الطاو" الذى ينحدر من العصور السحيقة، ودعا إلى إنزال العقاب بالذين لا يحترمون الحكام. وكشفت هذه النظرية بجلاء النقاب عن موقف هان وجوهر نظرية "التقاليد الكونفوشيوسية" وحظيت بالثناء والتقدير من قبل طبقة ملاك الأراضى الزراعية الإقطاعية الحاكمة فى أسرتى سونغ ومنغ، وأصبحت بمثابة نظرية سياسية توفر الحماية للحكم الإقطاعى.

واعتبر هان يو نظرية "التقاليد الكونفوشيوسية" بمثابة تجسيدٍ لـ"إرادة الإله"، وانعكاسٍ لطبيعة "القديسين"، ولذلك لا يجوز المساس بها وأنها ستدوم إلى الأبد. إن فكرة هان من أن "الطاو" يجسد "إرادة الإله" كان لها تأثير كبير وهائل على مذهب تشنغ – جو الذى أصبح رائدا للفلسفة المثالية الكونفوشيوسية (الكونفوشيوسية الحديثة) فى أسرتى سونغ ومنغ.

ويعد هان يو خلفا للفيلسوف الصينى دونغ تشونغ شو فى تأييده اقتراح الأخير ومفاده أن الإنسان لا يتصف بالطبيعة الخاصة فحسب، بل يتمتع بالعاطفة والمشاعر أيضا، وأن طبيعة الإنسان تتغلغل فى عاطفته ومشاعره، وذكر أن: "طبيعة الإنسان فطرية يولد مزوداً بها، أما العاطفة فهى رد فعل لما يعتمل داخل الناس بعد اتصالهم واحتكاكهم بالأشياء الخارجية". واعتقد أن الفضائل الخمس تشكل طبيعة الإنسان، ونظرا لتباين هذه الفضائل بين البشر، فإن الطبيعة الإنسانية تنقسم إلى ثلاث درجات هى: العليا، والمتوسطة والدنيا. أما فيما يتعلق بالعاطفة الإنسانية فقد ذكر أنها تتألف من السرور، والغضب، والحزن، والسعادة، والمحبة، والاستياء، والرغبة وتعرف باسم "العواطف السبع". وتتشابه الدرجات المختلفة للطبيعة الإنسانية مع العاطفة الإنسانية

التى تنقسم أيضا إلى ثلاث درجات هى: العليا، والمتوسطة والدنيا. والطبيعة الإنسانية من الدرجة العليا تتوافق مع عاطفة الدرجة العليا، وعاطفة الدرجة الدنيا من المؤكد أنها تنبثق من الطبيعة الإنسانية ذات الدرجة السفلى، واعتبر العلاقة بين تلك الدرجات كلها فطرية ولا يمكن تجاوزها أو تغييرها، ورأى أن التعليم يتناسب قط مع المرء الذى يتمتع بالدرجة المتوسطة، أما الأفراد من ذوى طبيعة الدرجة الدنيا (يشير هنا إلى الشعب الكادح الذى يتعرض للتهذيب والسخرة) لا يمكن تعليمهم، ويجب تعذيبهم والتنكيل بهم من قبل السلطة فى البلاد حتى تبث فى نفوسهم الرعب والخوف. ويدل ذلك على أن تقسيم هان يو للطبيعة الإنسانية إلى ثلاث درجات يهدف إلى توفير الحماية للنظام الطبقى الإقطاعى، وفى الوقت نفسه استغل ذلك فى مناوأة مذهب الكمال الروحى الدينى البوذى. وكانت البوذية تعلم المرء التنصل من العلاقات الأخلاقيات الإقطاعية التى تربط الحاكم والرعية، والآباء والأبناء، والزوج والزوجة، حيث ارتأت الديانة البوذية أنه مادام الشعب مفعما بالعواطف والمشاعر لا يستطيع أبدا أن يكون قادرا على إدراك الطبيعة الحقيقية ولا بلوغ مرحلة الكمال الروحى الدينى. ولكن هان يو عارض ذلك مؤكدا أن العلاقات الأخلاقية الاجتماعية تمكن الناس من إدراك الطبيعة الإنسانية، ولذلك الفكرة البوذية ذات الانتشار العالمى التى أيدها البوذيون فى هذا الخصوص انقلبت رأسا على عقب جراء الأفكار الكونفوشيوسية. وعلى الرغم من تمسك هان يو بموقفه الصارم من معارضة البوذية، لكن أفكاره فى هذا المضمار لم تتمكن من توجيه ضربة قاصمة لجوهر الديانة البوذية، لأنه كان يرى أن الفوارق الاجتماعية تتوقف على "إرادة الإله".

## لى آو والتقاء الأفكار الكونفوشيوسية والبوذية

ولد لى آو Li Ao ( ٧٧٢ – ٨١٤ ) لونغ شى (فى مقاطعة قانصو حاليا)، كانت تربطه علاقة وثيقة وصميمة مع هان يو حيث قادا معا حركة إقصاء البوذية، وتشجيع الأدب الكلاسيكى، ولكن لى آو تأثر بالبوذية تأثرا عميقا، وفى كتابه الفلسفى "مقال حول إحياء الطبيعة الإنسانية" نستطيع أن ندرك بجلاء أنه شرح ووضح تعاليم مذهب

"الاعتدال"، وأنه ورث التعاليم المثالية من المدرسة الكونفوشيوسية ومذهب منشيوس من ناحية، ومن ناحية أخرى يحتوى مضمون هذا الكتاب على أفكار بوذية، ويعكس ذلك من الناحية النظرية - الاتجاه نحو التقاء الأفكار البوذية - الكونفوشيوسية.

وكان مذهب "الاعتدال" - فى الأصل - فصلا فى الكتاب الكونفوشيوسى الكلاسيكى "الطقوس" تناول الطبيعة الإنسانية والتهذيب الأخلاقى، وقد قيل إن حفيد كونفوشيوس تسى سى قام بكتابة هذا المذهب. وزعم لى آو أن مذهب "الاعتدال" كان نصيبه الإهمال منذ أسرة تشين، وتقع على عاتقه مسئولية إحيائه.

أما بخصوص الطبيعة الإنسانية فقد شرح لى نظرية الطبيعة الإنسانية الخيرية عند منشيوس، واعتقد أن طبيعة الكائنات البشرية طيبة وتتوافق بالفطرة مع المعايير الأخلاقية، وتعد أساسا ليصبح الإنسان "قديسا". وتتطابق آراء لى مع هان يو فى مسألة العلاقة بين الطبيعة الإنسانية والعاطفة حيث رأى أن كل امرئ يتمتع بالطبيعة الإنسانية والعاطفية، وتعد الطبيعة الإنسانية شيئا جوهريا وأساسيا، وتنبثق العاطفة من هذه الطبيعة وتعتبر جزءا منها. ولذا يتصف الإنسان بالخير والشر اللذين تقررهما الطبيعة الخيرية أو الطبيعة الشريرة والشرور فى النفس الإنسانية تنجم عن ارتباك واضطراب "العواطف السبع" المذكورة أعلاه والتى تسبب غموض النفس الإنسانية؛ ولذلك فالعاطفة هى مصدر الشر. وشبه لى آو الطبيعة الإنسانية بالنار والماء، والعواطف الإنسانية بالدخان والوحل؛ زاعما أن الماء يصبح عكرا عندما يختلط بالوحل، والنار تصبح سوداء عندما تخالطها الأدخنة، وحتى لا تصيب النار والماء العواطف بالحيرة والارتباك، فإن الذين يصبحون قديسين يتصفون بالقدرة على تجسيد الطبيعة الإنسانية فى أكمل صورها مثل الماء الذى يصبح صافيا ونقيا بعد ترسيب الوحل، أو النار التى تومض مرة أخرى بعد أن ينقشع الدخان. وعلى أية حال، إن الحقيقة الماثلة أمام أعيننا أن أغلبية عامة الناس ينخرطون فى عواطفهم دائما وأبدا، ويفقدون طبيعتهم الإنسانية الخاصة بهم، وكانت نتيجة ذلك أن "الاضطرابات والقلاقل فى التاريخ أكثر من الاستقرار" وأنه من الضرورى أن يستعيد الناس طبيعتهم الإنسانية من خلال التحرر من عواطفهم من أجل تحقيق الاستقرار والنظام.

ومن ثم، قدم لى آو نظرية "استعادة الطبيعة الإنسانية" واعتقد أنه يجب – فى المقام الأول – قطع الاتصال والاحتكاك بالأشياء فى العالم الخارجى، والتخلى عن المشاعر والأحاسيس والأنشطة الفكرية، وعندما يكون الإنسان خاليا من التفكير والاهتمام إطلاقا، فإنه من الطبيعى "لا يوجد ما يسبب إثارة عواطفه" ثم يعرف من خلال عملية الاستبطان الذاتى والتهذيب الأخلاقى "الإخلاص المطلق" الذى يعنى الخير الكامل والهدوء والطمأنينة المجردة من العواطف، حتى يتمكن من استعادة طبيعته الإنسانية. ويعد ذلك شرحا وتفسيرا لنظرية لى آو من إحياء الطبيعة الإنسانية، وكان الموضوع الرئيسى لمذهب الاعتدال من "الإخلاص يؤدى إلى الاستنارة" غامضا ومبهما بصفته جوهر الطبيعة الإنسانية التى قيل إنها تتصل بالكون، ومن الجلى أن نظرية استعادة الطبيعة الإنسانية عن طريق إقصاء جميع العواطف انبثقت جزئيا من التعاليم البوذية تارة، كما انبثقت جزئيا من مذهب الاعتدال تارة أخرى أيضا، ويعتبر ذلك بمثابة التقاء بين الكونفوشيوسية والبوذية.

إن نظرية لى آو شجعت الزُّهد Asceticism والتحرر من "العواطف السبع"، ويكمن الهدف من ذلك فى جعل الناس يكبحون جماح رغباتهم الحياتية، وينصاعون للحكم الإقطاعى عن طيب خاطر. ومن ثم حظيت هذه النظرية باهتمام الحكام الإقطاعيين، وأصبح الاستبطان الداخلى ومثالية الوعى الذاتى عند لى آو بمثابة مصدرٍ للإلهام لدى الكونفوشيوسية الحديثة فى أسرتى سونغ ومنغ.

## المبحث الرابع

# المادية ونظرية إنكار الإله
# عند ليو زونغ يوان و ليو يوشى

كان ليو زونغ يوان وليو يوشى من الأدباء المشهورين والمفكرين الماديين فى أسرة تانغ، وعاشا فى أواسط فترة هذه الأسرة التى شهدت اندلاع قلاقل واضطرابات آن لوشان وشى سى مينغ، ودخلت مرحلة الانهيار التدريجى، وتعمق التناقض الاجتماعى أكثر فأكثر فى عشية اندلاع الثورات الفلاحية على نطاق واسع.

وفى أوائل أسرة تانغ شهدت الطبقة الدنيا The Lower Strata من المثقفين ملاك الأراضى ازدهارا، ومع تطور الاقتصاد الإقطاعى تكونت جماعة سياسية (أو أحزاب معارضة) أصبحت ندا ومنافسا عتيدا للنبلاء ملاك الأراضى، ولذلك بدأ صراع سياسى متواصل لا ينقطع منذ أواسط أسرة تانغ، وشهد المجال الأيديولوجى صراعا عنيفا نسبيا. وجسّد دحض نظرية إنكار الإله ومناهضة الامتيازات الإقطاعية الملامح المميزة لهؤلاء المثقفين، وكان ليو زونغ يوان، ويو يو شى من الرواد الأوائل لهذا التيار الفكرى، وقدما إسهامات لتطوير المادية وأيديولوجية إنكار الإله فى عصر الإقطاع بالصين.

### أفكار ليو زونغ يوان المادية تجاه الكون

ولد ليو زونغ يوان Liu Zong Yuan ( ٧٧٣ - ٨١٩ ) فى مدينة خهدونغ (يطلق عليها الآن يونغ جى فى مقاطعة شانشى Shanxi ) انحدر من أسرة بيروقراطية تمتلك أراضى زراعية، أقام علاقة تعارف مع وانغ شو ون، ووانغ بى، وليو يو شى فى

العاصمة تشنغآن Chang'an بعد أن استدعي إليها. وفي عام ٨٠٥ شن وانغ شو ون، ووانغ بي- وهما من القادة السياسيين لطبقة المثقفين ملاك الأراضي- حركة إصلاح سياسي بمؤازرة الإمبراطور شون زونغ Shun Zong في عام ٨٠٥ واضطلع كل من ليو زونغ يوان ويو يو شي بدور إيجابي في هذه الحركة وأصبحا من الشخصيات البارزة آنذاك، كما اضطلعا بتنفيذ سلسلة من الإجراءات الإصلاحية التي تسهم في تطوير الإنتاج والتجاوب مع متطلبات الشعب، وتوجيه طعنة موجعة للجهود التي يبذلها الوزراء والحكام العسكريون والموظفون الحكوميون للحفاظ على القديم، ناهيك عن خطتهما للاستحواذ على السلطة السياسية واكتساب امتيازات النبلاء من أجل تدشين وضع سياسي جديد يعزز السلطة المركزية الإمبراطورية. ولكن هذه الحركة الإصلاحية دامت خمسة شهور ونيِّفا وباءت بالفشل، لأن قلة قليلة اضطلعت فيها بالأنشطة الإصلاحية، فضلا عن ضعف وهشاشة المجتمع وتكاتف قوى الحفاظ على القديم وتآمرها عليها والتي كانت تضم الحكام العسكريين والبيروقراطيين وأصحاب الجاه والنفوذ. وتعرض جميع المشاركين في هذه الحركة الإصلاحية للقمع والإقصاء من البلاط الإمبراطوري. وظل ليو زونغ يوان- في حياته البعيدة عن القصر الإمبراطوري التي استمرت زهاء عشر سنوات- مخلصا لمبادئه، راسخ الإيمان بها لا يتزعزع ولا يستسلم، وكتب العديد من المؤلفات التي تتصف بالتقدمية في المجالات السياسية والفلسفية والتاريخية والأدبية. وفي عام ٨١٥ استدعي ليو زونغ ليعود إلى العاصمة تشنغآن حيث تم تجريده من مناصبه ونفيه إلى ليو تشو (في مقاطعة قوانغشي)، وبعد انقضاء أربع سنوات لقي حتفه متأثراً بمرضه عن عمر يناهز سبعة وأربعين عاما.

وفي المجال الفلسفي، ورث ليو زونغ وطور التقاليد المادية في نظرية "الإثير" عند القدماء في كتابيه: "مقال حول السماء" و"إجابات عن السماء" وغيرهما من المؤلفات الفلسفية، واشتهر كتابه الأول بأنه يعد مناظرة مباشرة مع هان يو، أما الكتاب الثاني ويعتبر مؤلفا بارزا ضم بين دفتيه إجابات شافية للأسئلة التي طرحها الشاعر الصيني العظيم تشو يوان Qu Yuan في كتابه "أسئلة حول السماء" في عصر الممالك المتحاربة. وجسّد كتابا ليو زونغ بجلاء أفكاره الواضحة تجاه المادية الطبيعية ونظرية إنكار الإله، ويحتلان مكانة مرموقة ومهمة في تاريخ الأفكار والعلوم في الصين.

وأشـار ليـو زونغ بوضـوح إلى أن الكون يتكون من "غـاز الإثيـر الأصلى" الذى يعتبر مصدر السماء والأرض، وأن جميع الأشياء وتغيراتها وتطوراتها تعد نتيجة للتفاعل المتبادل بين الين واليانغ داخل "غاز الإثير". وطرح الشاعر تشو يوان سؤالا فى كتابه المذكور أعلاه عن كيفية الاندماج بين السماء والين واليانغ؟ وكيف تغيرت الأشياء وتطورت؟ فأجاب ليو قائلا إن: "الدمج بين السماء والين واليانغ كان بفعل سيطرة وهيمنة غاز الإثير الأصلى الذى تحرك وئيدا وكوّن الطقس الحار، وتحرك بسرعة وسبب الطقس البارد، وهناك تبادل بين الحرارة والبرودة اللتين تقومان بتغيّر الأشياء وتطويرها، وهنا يؤكد ليو إنه – بالإضافة إلى غاز الإثير– لا توجد ثمة قوة غامضة أخرى فى العالم إطلاقا، وأن تنوع العالم المادى يرجع إلى التفاعل المتبادل بين الين واليانغ داخل "غاز الإثير" ذاته. إن البحث عن أسباب حركة العالم الطبيعى وتغيره من داخل أروقة هذا العالم ذاته لا يتناسب مع المادية فحسب، بل يتصف بالعناصر الديالكتيكية العفوية، ويعد تطويرا لأفكار نظرية "غاز الإثير الأصلى" عند وانغ تشونغ أيضا .

وفى كتابه "إجابات عن السماء" أكد ليو زونغ أن الكون يتصف باللانهائية Infiniteness وذكر أن: "الكون لا نهائى وشاسع جدا ومترامى الأطراف، وليس له حدّ ولا يمكن أن يلتقى كل من الشرق والغرب والشمال والجنوب، ولذا لا نستطيع أن نقدر طول الكون". ويتفوق ذلك على معارف الأسلاف. كما قام ليو زونغ بدمج فكرتى الأرض كروية وحركة الأرض معا اللتين عرفتهما الصين فى العصور القديمة، موضحا الظاهرة الطبيعية من التبادل بين النهار والليل، واعتقد أنه عندما تواجه الأرض الشمس يكون النهار، وعندما تكون الأرض خلف الشمس يكون الليل، وعلى الرغم من هذه الأفكار كانت مجرد تخمينٍ بصرى، لكنها أثرت فى أفكار الكون المادية فى الصين القديمة وطورتها تطورا هائلا.

كما قدم ليو زونغ يوان أفكارا قيمة مؤداها أنه: "لا يوجد تداخل بين السماء والإنسان، ويتصف كل منهما بسلوكه الخاص"، واعتقد –انطلاقا من وجهة النظر المادية الطبيعية – أن الأرض والسماء، وغاز الإثير الأصلى، والين واليانغ مثل الأشجار

والنباتات تعد من الأشياء الطبيعية وتفتقر إلى الإرادة، ولذا لا توجد ثمة علاقة بين نجاح وإخفاق البشر و"السماء"، وزعم أن الصلاة للسماء من أجل أن ترحم الإنسان تعد شيئا منافيا للعقل. وأن العالم الطبيعي والمجتمع منفصلان ومستقلان، ولا يتدخل كل منهما في الآخر. وهاجم ليو زونغ الإيمان **بالألوهية** بموجب نظرية إنكار الإله، وتوصل إلى أن المآسي والكوارث الطبيعية تعتبر دائما دلالة على وجود العناية الإلهية، ولكنها لا تستطيع أن تقدم شيئا للإنسان. إن فكرة ليو زونغ من "عدم وجود تداخل بين سلوك السماء والإنسان" تعد تطورا لفكرة الفيلسوف شون تسي القائلة بـ"الفصل بين الإنسان والسماء"، كما تعتبر انتقادا لمثالية هان يو من إرادة السماء والثواب والعقاب .

## نظرية إنكار الإله والأفكار الاجتماعية التاريخيةعند ليو زونغ يوان

انتقد ليو زونغ في كتاباته ومؤلفاته أفكار الإيمان بالقوى الدينية الخارقة والشياطين، وشرح أفكاره في نظرية إنكار الإله شرحا منظما ووافيا، وجسّد أفكاره في مقولته "إن الذين يتمتعون بالقوة يلجأون إلى الرجال، والذين يفتقرون إلى القوة يلجأون إلى الآلهة". وذلك لأن الحكام الأشرار يفتقرون إلى الثقة في قوتهم ويلجأون إلى الإلهة طلبا للمساعدة والعون.

والجدير بالذكر أن ليو زونغ يوان على الرغم من أنه قدم نظرية مادية قيمة، بيد أنها غير كاملة، حيث إنه لم يوجه انتقادا لانتشار البوذية آنذاك فحسب، بل على العكس اتخذ موقف مهادنة نحوها لدرجة أنه حاول استغلالها لانتشال نفسه من اليأس الروحي الذي عاني منه ردحا طويلا من جراء إبعاده وطرده من القصر الإمبراطوري، وعكس ذلك مواطن الضعف في أيديولوجيته.

وطرح ليو زونغ فكرة "الاتجاه" في نظريته الاجتماعية التاريخية، انطلاقا من اعتقاده بأن التطور الاجتماعي التاريخي يتصف بـ"الاتجاه الحتمي" ولا يتوقف على إرادة الإنسان ورغباته، وأوضح في مؤلفه المشهور "النظرية الإقطاعية" أن البشرية – بادئ ذي بدء – لم تعرف الثقافة، وعاشت مع الحيوانات والطيور في الغابات، ولم يستطع الإنسان أن يوفر الحماية الذاتية، ولذلك تعلم كيفية الإفادة من الأدوات

الحفاظ على وجوده، ونشب صراع وخلاف بين البشر، ولذا احتاجوا إلى من يصدر الأحكام ويحل خلافاتهم، وكان الذى تولى زمام الأمور يتحلى بالقوة الجائرة مما أدى إلى تأسيس نظام "الحكم"، ومع نمو الجماعات وتطورها تعددت الولايات والمحليات، وتبلور هذا الاتجاه من نهاية المطاف فى إقامة "النظام الإقطاعى". واعتبر ليوزونغ هذا النظام بمثابة اتجاه حتمىٍ للتطور الاجتماعى التاريخى ولا يمت بصلة بـ"الإلهة" و"القديسين". وقد حاول ليوزونغ البحث عن أساس الدولة وعملية تطورها من خلال استقصاء الظواهر الاجتماعية، ويعد ذلك ضربة قاصمة لمذهب "الحكام يتمتعون بالسلطات الإلهية" الذى انتشر منذ أسرة هان، ولأفكار هان يو التاريخية تجاه "القديسين"، ويتحلى ذلك بالمغزى التقدمى، وفى هذا الجانب قطع ليو زونغ شوطا طويلا مقارنة بالمفكرين فى العصور السابقة. ولكنه لم يجرؤ على المساس بطبيعة الحكام من استغلال واضطهاد الشعب الكادح، واعتقد أن الحكام فى العصر القديم كانوا "حكماء وعدولا"، ومن ثم لم يستطع أن يدرك حقيقة قوانين التطور الاجتماعى.

وأثبت ليو زونغ بالبراهين أن تطور "النظام الإقطاعى" الذى حل محل "نظام المحافظات والولايات" بعد قيام إمبراطور أسرة تشين الأول بتوحيد الصين، يتلاءم مع اتجاه حتمية التطور التاريخى ويؤكد أن إقامة الإمبراطور لـ"نظام المحافظات والولايات" كان متقدما على "النظام الإقطاعى". واعتقد ليو أن "نظام المحافظات والولايات" يوطد أركان السلطة المركزية الاستبدادية، ويسهل تعيين المسئولين المحليين مباشرة من قبل الحكومة الإمبراطورية، وكان يرى أن مساوئ "النظام الإقطاعى" تكمن فى أنه يعد نظاما وراثيا ينتقل من الآباء إلى الأبناء جيلا بعد جيل، وأصحاب الجاه والنفوذ داخله ليس من الضرورة أن يتصفوا بالعدل، وتميل السلطات المحلية التابعة لهذا النظام إلى إقامة نظم حكم انفصالية مما يلحق الضرر بقضية التوحيد فى البلاد، وقد أماط ذلك اللثام عن عدم معقولية Irrationality الامتيازات التى يتمتع بها النبلاء، ناهيك عن الأضرار الناجمة عن تلك النظم الانفصالية التى كان يضطلع الحكام العسكرين بتأسيسها إذ ذاك.

## الأفكار المادية ونظرية إنكار الإله عند ليو يو شى

ولد ليو يو شى Liu Yu Xi ( ٧٧٢ – ٨٤٢ ) فى بنغ تشنغ (تقع الآن فى مقاطعة قانصو ويطلق عليها شى تشو)، وكان صديقا حميما لليو زونغ يوان فى نضالهما المشترك ضد امتيازات النبلاء وكبراء الدولة، واضطلعا بدور إيجابى فى حركة الإصلاح التى قادها وانغ شون ون ووانغ بى والتى باءت بالفشل .

قام ليو يو شى بتطوير أفكار صديقه ليو زونغ يوان فى كتابه "نظرية السماء" الذى يعد من أهم مؤلفاته الفلسفية.

وفى جانب معرفة العالم الموضوعى، تمسك ليو يو شى – مثل صديقه ليو زونغ – بالنظرية المادية لأحادية غاز الإثير الأصلى، واعتقد أن "الإثير" هو مصدر الموجودات فى السماء والأرض، وأن جميع الأشياء فى العالم الطبيعى "انبثقت من الإثير" مؤكدا مادية العالم الموضوعى، ولكنه تفوق على صديقه فى معرض توضيحه مادية "العالم الطبيعى"، حيث شرح العلاقة بين الفراغ والمادة شرحا وافيا، وذكر أن "الفراغ" هو مجرد الأشكال المتناهية فى الصغر، ولذلك فإن "الفراغ" ليس قائما بذاته ومستقلا عن الأجسام المادية، ويعد تجسيدا ضئيلا ودقيقا للمادة، والمقصود بـ"اللاشكل" هو "عدم وجود شكل ثابت" لأن شكل الأجسام يتغير دائما، ولذلك خلص إلى أن العالم لا يوجد به فراغ إطلاقا، ويعد ذلك تفنيدا لتعاليم البوذية والميتافيزيقيات التى اعتبرت الفراغ أو العدم مصدر العالم، وتتصف وجهة نظر ليو يو فى هذا المضمار بالقيمة العلمية الثرية فى تاريخ الأفكار فى العصور القديمة بالصين، وتعد من الأفكار العلمية الثاقبة فى تاريخ العلوم والمنطق.

ونظرا لأن المفكرين الماديين قبل ليو يو لم يدركوا التمييز بين الطبيعى والاجتماعى، واعتادوا دائما تفسير الظواهر الاجتماعية التاريخية بموجب القوانين الطبيعية من أجل تعزيز عمومية تلك القوانين ولامحدوديتها، ولذلك أغفلوا أو طمسوا خصوصية الحياة الاجتماعية والمبادرة الذاتية الواعية للإنسان، وتورطوا فى شرك الجبرية التاريخية ونظرية العوارض والمصادفة The Theory of Contingency ، فعلى سبيل المثال عزا وانغ تشونغ فى أسرة هان أسباب الازدهار الاجتماعى والسياسى

والانهيار إلى دوران عجلة الزمن، واعتبر فان جين فى – حقبة الأسر الجنوبية والشمالية حظوظ الإنسان ومكانته وثروته نتيجة للحوادث العارضة والمصادفة فى انتقاده لنظرية – الثواب والعقاب فى الديانة البوذية. واهتم ليو زونغ يوان بتوضيح أن السماء تعتبر من الموجودات الطبيعية الموضوعية وتتصف بالحركة الذاتية، وقدم أفكاره من "عدم وجود تداخل بين السماء والأرض" ولم يدرك أن الإنسان يستطيع أن يعرف تأثير القوانين الطبيعية تجاه العالم الطبيعى، ولذا اقتصرت نظريته على عدم التداخل بين السماء والإنسان، ولكن ليو يو شى –فى هذا الخصوص– تفوق على أقرانه السابقين، وتمسك بمعارضة نظرية إرادة السماء القائلة "بالتفاعل بين السماء والإنسان من جهة، ومن جهة أخرى لم يوافق على أن يتجمد الفكر عند نظرية عدم التداخل بين السماء والإنسان، وحاول أن يشرح هذه المسألة شرحا وافيا وشاملا بموجب فكرة الفيلسوف شوان تسى "السيطرة على إرادة السماء والإفادة منها" فى إطار جهوده الرامية إلى تحقيق التوازن Parallelism بين العالم الطبيعى والمجتمع البشرى .

وفى كتابه "نظرية السماء" أشار ليو يو إلى الاختلاف بين العالم الطبيعى والمجتمع البشرى حيث يتصف كل منهما بقوانينه الخاصة، ويكمن هذا الاختلاف فى أن الأحياء فى العالم الطبيعى يعملون من أجل بقائهم، وقانون هذا العالم هو "القوى" يتغلب على "الضعيف"، ولكن المجتمع البشرى يرتكز على مفهوم "العدل والظلم" بصفته معيارا للحفاظ على النظام الاجتماعى، وعلى الرغم ما أطلق عليه ليو يو "العدل والظلم" اتخذ من الأخلاق والأعراف الإقطاعية معيارا ولم يتجاوز نطاق النظام الإقطاعى، لكنه أدرك مواطن الاختلاف بين العالم الطبيعى والمجتمع البشرى وتباين قوانينهما الخاصة بهما، ولذا تناول بالدراسة العميقة وظائف الإنسان ودوره، وذكر أن وظيفة الطبيعة كانت "خلق جميع الأشياء والموجودات"، بينما وظيفة الإنسان هى "حكم الأشياء والموجودات والسيطرة عليها"، ويعنى ذلك أنه عندما يعرف الإنسان القوانين الطبيعية معرفة جيدة، فإنه يكون قادرا على تغيير الأشياء الطبيعية أو الإفادة منها من أجل خدمة احتياجات البشرية، ومن ثم خلص إلى أن: "ما تقدر السماء على إنجازه يكون الإنسان عاجزا عن تحقيقه، ولكن ما يستطيع الإنسان الاضطلاع به تكون السماء – أحيانا– عاجزة عن تحقيقه"، وقاده ذلك إلى مذهبه القائل بـ"علاقة القهر المتبادل

والخدمة المتبادلة بين السماء والإنسان"، ولا يعد ذلك تمييزا بين "وظائف السماء" و"وظائف الإنسان" فحسب، بل اعتبر ليو يو العلاقة بين العالم الطبيعي والمجتمع البشرى فى عملية الإنتاج بمثابة علاقة "تغلب متبادل وفائدة متبادلة"، ويوضح ذلك أن ليو استكشف بصورة مبدئية أن الإنسان يتحلى بعلاقة ديالكتيكية تجاه العالم الموضوعى قوامها التعارض والترابط، وعمق نظرية "العلاقة بين السماء والإنسان" بشكل أكبر .

كما قدم ليو يو شى نظرية كشفت النقاب عن خداع النظرية الدينية القائلة بوجود الإله، وقدم إسهامات مهمة لتطوير نظرية إنكار الإله، وأشار بجلاء إلى أن أسباب انتشار أفكار الإيمان بالقوة الدينية الخارقة تكمن بصورة رئيسية فى فساد السياسة الاجتماعية، وأن تطبيق "نظام قانونى" من المُحَتَّم أن يؤدى إلى شفافية السياسة الاجتماعية، والتمييز بين العدل والظلم، ويتحلى الثواب والعقاب بالعدل، ولا يقهر القوى الضعيف فى المجتمع ويسلب حقوقه، ويحظى الأخيار بالاحترام والتبجيل، وينال الأشرار العقاب الذى يستحقونه. وفى ضوء ذلك من الطبيعى أن يثق الناس فى قدرتهم وقوتهم ولا يؤمنوا بـ"إرادة الإله"، ولا يتقبلوا نظرية وجود الإله، ولكن إذا ترهل "النظام القانونى" أو أصابه التخريب، فمن المؤكد يحدث الفساد السياسى، وينقلب العدل والظلم رأسا على عقب، ويحظى الأدنياء والمتملقون بالمكافآت، وينال الأخيار العقاب، واعتقد ليو يو أن هذه الأوضاع تؤدى إلى فقدان الناس الثقة فى قوتهم والطاعة العمياء لـ"إرادة الإله"، ويقود ذلك – بالتأكيد – إلى ازدهار نظرية وجود الإله، كما ربط بين انتقاد الامتيازات الدينية وانتقاد الفساد السياسى، وتحول من كشف النقاب عن الجذور الاجتماعية لنظرية وجود الإله إلى التعمق فى انتقاد امتيازات السلطة الحاكمة فى المجتمع الإقطاعى القائم آنذاك. واتسمت أفكاره المثالية من إقامة "نظام قانونى" بـ"الشفافية والعدل"، وجسّدت محاولته الرامية إلى تحقيق مآربه من رفض حماية الامتيازات والسلطات الدينية للحكام، وأبرز ذلك للعيان أن المطالب السياسية لطبقة المثقفين من ذوى ملاك الأراضى كانت فى خدمة تحقيق أهدافهم فى حركة الإصلاح السياسى بصورة مباشرة.

وبالإضافة إلى ذلك، حاول ليو شي البحث عن مصدر نظرية وجود الإله انطلاقا من زوايا نظرية المعرفة لديه، ورأى أنه عندما يعرف الناس حتمية وجود الأشياء ويدركونها فإنهم يؤمنون بقوتهم الذاتية، ويقهرون الطبيعة، ويتغلغل مفهوم نظرية إنكار الإله داخل نفوسهم، وعلى العكس من ذلك عندما يتخبط الناس في ظلمات الجهل ولا يدركون مصائرهم الذاتية، فإنهم يتضرعون لـ"السماء"، وما يطلق عليه "تعاسة البشر ترجع إلى السماء" قاد إلى نظرية وجود الإله في نهاية المطاف. وضرب ليو مثالا لتوضيح ذلك قائلا إنه عندما يُبحر مركب في نهير وأيا كانت الصعوبات والأخطار التي يواجهها، فإن مستقليه لا يتوسلون للسماء طلبا للمساعدة والنجاة لأنهم يتمتعون بقوتهم الذاتية القادرة على السيطرة على المركب، ولكن إذا كان المركب يمخر عباب بحر هائج متلاطم الأمواج، ولا يفهم مستقلوه كيفية التعامل مع الأمواج العاتية، ولا يستطيعون السيطرة على المركب ولا يقدرون على حماية مصائرهم أيضا، فإنهم من الطبيعي يقعون تحت سيطرة القوة الغاشمة للطبيعة، ويتضرعون إلى السماء طلبا للحماية، ويقعون في شرك وجود الإله، وعلى هذا النحو جسّد ليو يو للعيان مصدر معرفة نظرية وجو الإله، ولذلك دعا الناس إلى معرفة حتمية وجود الأشياء وشجع الدور الذي تضطلع به المبادرة الذاتية.

وكانت حتمية العالم المادي وإدراك المبادرة الذاتية الواعية عند ليوشي ليسا أكثر من حدس عفوي Naive Intuition، فقد تحدث عن إقامة نظام قانوني بصورة مجردة، بل حتى اعتبر ما أطلق عليه تأسيس "نظام قانوني مثالي" بمثابة الأساس النهائي الذي يحدد الاستقرار والأمان في المجتمع، ولا يزال يعد ذلك من الأفكار الاجتماعية التاريخية التي تتصف بالمثالية. وعلى الرغم من أنه استكشف وبين بصورة مبدئية الجذور الاجتماعية لنظرية وجود الإله ومصدر نظرية المعرفة، بيد أنه –مثل منظّري نظرية إنكار الإله في العصور القديمة– لم يمس الجذور الاجتماعية لنظرية وجود الإله التي كانت نتيجة التناقض الطبقي، ناهيك عن أن أفكار نظريته المثالية من إنكار الإله مبتورة وناقصة، كما اتخذ ليو يو –على غرار معاصره ليو زونغ يوان– موقف المهادنة من نظرية وجود الإله في الديانة البوذية. وعلى الرغم من أن ذلك يمت بصلة بما تعرض له في منفاه وإبعاده عن البلاد ردحا طويلا لأسباب سياسية، ولكنه كشف النقاب عن طبيعته الطبقية التي حددت مواطن الضعف في أيديولوجيته.

## المبحث الخامس

# أفكار الانتفاضة الفلاحية
# في أواخر أسرة تانغ

في أواخر أسرة تانغ تفاقمت حدة الفساد داخل أروقة الحكم الإقطاعي أكثر فأكثر، وتطور شكل النظام الخاص للأراضي الزراعية الشاسعة، وتعاظم ضم الأراضي بشكل خطير لدرجة أن الأراضي الزراعية التي ضمها الأثرياء تبلغ مساحتها عشرات الآلاف من المو (مو : وحدة مساحة صينية ، تعادل ٠,٠٦٦٧ هيكتار) ، بينما لم يجد الفقراء موطئ قدم، كما أن أنظمة الحكم الانفصالية للوردات العسكرية، وجماعة الخصيان الواقعة تحت سيطرة البلاط الإمبراطوري، والصراع الطائفي والخلافات داخل الزمرة الحاكمة، والحروب المتكررة على طول الحدود عجلت بتفتيت أوصال النظامين الاجتماعي والسياسي القائمين آنذاك. وشهدت أسرة تانغ أزمة طاحنة، ولم تستطع طبقة ملاك الأراضي المضي قدما في حكم البلاد، وأصبحت الجماهير الغفيرة من الفلاحين في حالة لا تحتمل ولا تطاق. وفي عام ٨٧٤ اندلعت انتفاضة فلاحية كبرى امتدت شرارتها إلى مناح عدة في أخريات هذه الأسرة .

وتعد هذه الانتفاضة من أضخم الانتفاضات في تاريخ الصين واستمرت زهاء عشر سنوات (٨٧٤-٨٨٤) واجتاحت معظم أصقاع البلاد من وادي النهر الأصفر إلى نهر بيرل على امتداد اثنتي عشرة مقاطعة ومدينة حتى وصلت في نهاية المطاف للعاصمة تشنغآن، وأطاحت بحكم أسرة تانغ الآسن، وأسست حكم "داتشي" Da Qi ثم ما لبث أن انتشرت الحروب الإقليمية، وتعرضت طبقة ملاك الأراضي لضربات موجعة وقاصمة لم تعرفها من قبل في التاريخ، وتم رفع شعار "المساواة في الأراضي

الزراعية" Equalization of Farmlands لأول مرة، ويعتبر ذلك تطورا هائلا فى أفكار الثورات الفلاحية وأثر تأثيرا بالغا وعميقا فى ثورات وحروب الفلاحين فى العصور اللاحقة.

وكان هوانغ تشاو Huang Chao قائدا بارزا فى هذه الانتفاضة المسلحة، وولد فى تساو تشو (تقع الآن فى مقاطعة شاندونغ) وكان تاجر ملح، وفى عام ٨٧٥ شارك فى الانتفاضة المسلحة بقيادة وانغ شيان جى .Wang Xian Zhi وعندما لقى وانغ حتفه فى عام ٨٧٨ خلفه هوانغ كقائد للانتفاضة. ولم ينقض وقت طويل، حتى دعت انتفاضة الفلاحين فى شرقى مقاطعة جينانغ إلى المساواة فى الأراضى الزراعية وأصبح ذلك أكثر جلاء ووضوحا فى شعار هوانغ. وأصبحت كلمتا "التساوى" و"المساواة" من ألقاب وانغ وهوانغ اللذين طلبا تحقيق المساواة فى الثروة والجاه فى إطار مناوأتهما للتفاوت والبون الشاسع بين الفقراء والأغنياء. وحتى يومنا هذا لم نعثر على معلومات تاريخية ذات صلة بأفكارهما وممارساتهما الثورية.

## المبحث السادس

# الأفكار التقدمية فى أواخر أسرة تانغ وفى الأسر الخمس

أنهارت أسرة تانغ أكثر فأكثر بعد عام ٨٢٤ حتى تفاقمت الأزمة فى جميع أنحاء البلاد ولم يجد الشعب ما يسد الرمق فى الفترة من ٨٦٠ -٨٨٨ . وبات الشعب فى حالة لا تطاق ولا تحتمل ولم يعد أمامه سوى رفع راية العصيان والثورة. وفى عام ٨٦٠ حدثت انتفاضة كبرى فى شرقى مقاطعة جينانغ التى دشنت الإرهاصة الأولية للحروب الفلاحية فى أواخر أسرة تانغ. وبعد ذلك اندلعت انتفاضة فلاحية عارمة فى جميع أصقاع البلاد بقيادة هوانغ تشاو فى عام ٨٧٤ وفى الحقبة التى شهدت ضراوة وشراسة الصراع الطبقى، نمت بذور الانشقاق والاختلاف داخل الطبقة الحاكمة التى دفعت كوكبة من مثقفى ملاك الأراضى إلى مجابهة الحقائق بوعى وتعميق معرفتهم بالفظائع التى يرتكبها نظام الأمراء والنبلاء، ومحاباة الشعب والتعاطف معه، لدرجة أن قلة قليلة من هؤلاء المثقفين انضموا إلى صفوف كتائب الانتفاضة الفلاحية، وعجلت اضطرابات الانتفاضات الفلاحية فى أواخر أسرة تانغ بانهيار أساس الحكم، وتعرضت أيديولوجية الحكم الإقطاعية للضعف والوهن، ولذلك ظهرت ثُلة من المفكرين التقدميين أمثال: بى رى شيو، وو نينغ تسى، وتان تشياو الذين وجهوا ضربة قاصمة لنظام حكم الأمراء الإقطاعى وجسّدوا آلام وآمال طبقة الفلاحين.

## نظرية إنكار الإله والأفكار الاجتماعية والسياسيةعند بى رى شيو

ولد بى رى شيو Pi Ri Xiu ( ٨٣٤ ؟ - ٨٨٣ ؟ ) فى مدينة شيانغ يانغ (تقع فى مقاطعة خبى) وكان أديبا مشهورا فى أسرة تانغ، وانحدر من أسرة فقيرة، وفى سنواته الأولى اعتزل الناس عكف على القراءة، شارك فى الانتفاضة المسلحة بقيادة هوانغ تشاو فى عام ٨٧٨ تقريبا، ثم لقى حتفه بعد فشل هذه الانتفاضة. ونظرية إنكار الإله عند بى رى شيو ورثت انتقاد وانغ تشونغ وغيره للإيمان بالقوى الخارقة الدينية، ودحض بى رى الأفكار الدينية القائلة بأن "السماء" تتمتع بسلطة الثواب والعقاب، وقدم مثالا يجسّد وجهة نظره فذكر أنه عندما تصعق السماء شريرا، فإن الناس يقولون إنه عقاب السماء، ولكنه فنّد ذلك وطرح سؤالا معاكسا مفاده إذا كانت الأمور تسير على هذا النحو، فهناك العديد من الأوغاد ولا تعاقبهم السماء -فلماذا؟ وتتماثل هذه الفكرة المنطقية مع نظريتها عند وانغ تشونغ. وأكد بى رى أنه لا يوجـــد مـا يطـــلق عليه عقاب السماء .

كما دحض بى رى شيو الإيمان بالسحر والعرافة وقراءة الطالع، وأشار إلى أنه عندما يذهب المرء إلى قارئ الطالع يخبره الأخير بأن فرائسه وأسارير وجهه Physiog-nomy تشبه التنين تارة، والعنقاء Phoenix تارة أخرى، ثم أردف قائلا إنه "عندما يقال للمرء إنه يشبه حيوانًا ، فانه يشعر بالغبطة، ولكن عندما يقال له إن أسارير وجهه تشبه البشر فإنه يستشاط غضبا ويشعر بالامتعاض، والسبب فى ذلك أن الناس اعتادوا على الاعتقاد الشعبى السائد من تصديق هراء قارئى الطالع ومفاده أن "المرء سيجنى ثروة طائلة، ويتبوأ مكانة مرموقة عندما يشبه حيوانًا، ولكنه سيصبح فقيرا وتتدنى مكانته عندما يشبه البشر حقا". وعلى هذا النحو أبدى بى رى شيو سخريته وازدراءه من المعتقدات الدينية الشعبية السائدة آنذاك.

وتجسّدت أفكار بى رى شيو التقدمية فى موقفه من الطبقة الإقطاعية الحاكمة، ومن الحاكم الأعلى الإمبراطور، حيث دعا الشعب إلى شنق الإمبراطور إذا لم يعر اهتماما بحياة الشعب، وإذا لم يحترم رغباته، ويعد ذلك من الأفكار النادرة فى العصر القديم، وتستحق الإعجاب والمديح.

## أفكار وو نينغ تسى

لا نعرف على وجه الدقة الاسم الحقيقى وحياة وو نينغ تسى، ولكن نستطيع من مقدمة كتاب "وو نينغ تسى" (يعنى الأستاذ عديم الجدوى) أن نعرف خلفية هذا الكتاب ودوافعه. وتوضح هذه المقدمة أن وو نينغ تسى تجشم المصاعب والآلام منذ نعومة أظافره، وكان مثقفا فقيرا، وعلى الرغم من أنه لم يشارك فى انتفاضة هوانغ تشاو وظل مكتوف الأيدى متفرجا، لكن كتابه "وو نينغ تسى" -الذى كتبه فى عام ٨٨٧ بعد انقضاء ثلاث سنوات من هزيمة هذه الانتفاضة ويضم أربعة وثلاثين فصلا ويقع فى ثلاثة أجزاء - جسّد أفكاره التقدمية .

وفيما يتعلق بأفكاره تجاه الطبيعة، فقد ورث وو نينغ النظرية المادية الطبيعية لغاز "الإثير" عند دانغ تشونغ، واعتقد أن "السماء والأرض عبارة عن مادة هلامية من الإثير قبل أن ندرك التمييز بينهما. وعندما تحرك غاز الإثير بعد ذلك، تم التمييز بين الين واليانغ (السلب والإيجاب). وصعد غاز الإثير الخفيف والنقى إلى أعلى وكوّن السماء، بينما الإثير الثقيل والأكثر كثافة هبط إلى أسفل وشكّل الأرض. ومع تطور الأرض والسماء والتفاعل بين الين واليانغ تشكلت الموجودات فى العالم. وأن السماء والأرض لم تسيطرا على الآلهة، وأنهما أجسام تفتقر إلى الحس والعقل والوعى الذاتى، ولا تستطيعان حكم نفسيهما، ومن ثم كيف يقدران على حكم جميع الأشياء والموجودات فى الكون؟" وأن العلاقة بين السماء والإنسان مثل جميع الأشياء الأخرى فى العالم الطبيعى تتسم بالغموض والإبهام، ولذا لا يوجد بينهما اختلافات من حيث الأعلى والأدنى أو الحاكم والمحكوم، ويعد ذلك دحضا وتفنيدا للأساس النظرى للسلطات الإلهية والإمبراطورية بشكل أكبر انطلاقا من النظرية المادية تجاه العالم الطبيعى.

وانتقد وو نينغ القوى الدينية الخارقة من الإيمان بنذير الشؤم وفأل الخير بموجب وجهة النظر القائلة بأن جميع الأشياء انبثقت من التفاعل بين الين واليانغ داخل غاز الإثير. ونظرا لأن الأشياء كلها من صنع الطبيعة، ولذا فالعنقاء لا تجلب الحظ السعيد بالضرورة، ولا هى بومة التعاسة كما اعتقد الناس. وقد رسخت هذه الفكرة

المنطقية مفهوم المساواة بين جميع الأشياء والبشر. ولذلك طرح وو نينغ نظرية طبيعية حول أساس الدولة، فقد كان يرى أن الإنسان فى العصور القديمة ولد وعاش بصورة طبيعية ولا يوجد بينه وبين الأشياء الأخرى ثمة اختلاف. ولكن - فيما بعد - التمييز فى المراتب الاجتماعية وجبروت القسر السياسى نجم نجما عنهما فرض القوى سيطرته وإدارته على الضعيف، ويعتبر ذلك بمثابة مصدر التفاوت الاجتماعى الذى تمخض عنه مآسى ونكبات وآلام متواصلة لا تنقطع يعانى منها الشعب، وقاده ذلك إلى شن هجوم شرس على "القديسين الذين فرضوا إقامة الأبنية الفاخرة وإعداد الأغذية الشهية واللذيذة لإثارة رغبات الشعب، وفرضوا التمييز بين النبلاء والفضلاء، والضعفاء والأدنياء لإثارة الخلافات بين الشعب، وفرضوا أيضا التعاليم الأخلاقية لتوطيد نفوذهم وطبيعتهم فى الأذهان، وأخيرا فرضوا العقوبات والحروب لتبديد حياة الشعب". وكان يرى أن القديسين هم الأمراء والحكام الأقوياء والحكماء الذين يضطهدون الشعب ويحكمونه، ومع ذلك لم يدرك طبيعة مشكلة الاضطهاد الطبقى، واعتبر الظواهر الاجتماعية غير معقولة نتيجة تصرفات وسلوكيات هؤلاء القديسين"، ولم يستطع إدراك الأساس المادى للتطور التاريخى. كما طرح أفكاره من المساواة بين البشر والأشياء فى العالم الطبيعى بموجب النظرية المادية تجاه هذا العالم، ودحض معقولية النظام الإقطاعى الطبقى من حيث المبدأ.

وذكر وو نينغ أن القديسين اخترعوا ألقاب النبلاء والفضلاء وفرضوها على الآخرين، وإذا كان اللقب يفرض على الآخرين، فإن كل امرئ يصبح مؤهلا ليحظى بأى لقب، وفى عبارة أخرى، أن كل امرئ يتمتع بحق منحه ألقاب الملوك والأمراء والآخرين، لأن تلك الألقاب ذات التمييز الاجتماعى تعد - فى الأصل - فكرة خيالية زائفة فى جوهرها.

وتعتبر آراء وو نينغ وأفكاره من الهجوم الجسور على "ألقاب" النبلاء والأمراء والحكام، وانتقاد "وحشية وشراسة" الحكام من أعظم الأفكار المثالية والرائعة فى التاريخ، ولكنه لم يحفز الشعب على استخدام القوة للإطاحة بالسلطة الحاكمة، وعول تحقيق المثل العليا على العودة إلى المجتمع البدائى الذى لا تحكمه سلطة ولا حاكم، ومن الجلى أن ذلك يعد فكرة خيالية تتنافى مع مسيرة التطور الاجتماعى التاريخى.

## نظرية العالم الطبيعى والأفكار السياسية والاجتماعية عند تان تشياو

كان تان تشياو Tan Qiao ( لانعرف على وجه الدقة تاريخ مولده) باحثـا طاويا فى حقبة الأسر الخمس (النصف الأول من القرن العاشر)، وجُمعت كتاباته فى "كتاب التحولات".

وفى مجال معرفته بالعالم الطبيعى، اعتقد تان أن "الفراغ" Emptiness هو مصدر الأشياء فى العالم، وقد تحول "الفراغ" إلى "روح" التى تحولت بدورها وأصبحت "غاز الإثير" الذى أنجب جميع الأشياء والموجودات التى سوف تتحلل فى النهاية وتتحول إلى "فراغ". واعتبر تان مادية "الإثير" نتيجة لـ"الفراغ" و"الروح". وطبعا يعد ذلك نوعا من الأفكار المثالية، ولكنه أكد فى كتابه (التحولات) أن جميع الأشياء فى تغيّر مستمر، ويعتبر ذلك خرقا للتعاليم الطاوية السابقة التى كانت تدعو إلى أفكار مفادها أن جميع الأشياء تتوالد من الهدوء. وأولى تان اهتماما شديدا بتغيّر الأشياء واعتقد أنها تتوالد وتتحول من خلال "عملية الاحتكاك المتبادل بين الحركة والسكون". ولذا فالظواهر الطبيعية مثل تغيرات الماء، والنار، والسحب، والثلوج، وقوس قزح تعد مجرد نتيجة للإثارة والاحتكاك المتبادلين بين العنصرين الماديين الحركة والسكون، ويتصف ذلك بالتفكير الديالكتيكى العفوى. وتحتل نظرية الدوران المستمر للتحول المتبادل مكانة مهمة فى كتابه المذكور أعلاه حيث ذكر فيه أن حياة الإنسان تخضع لعملية التحولات المستمرة، فعندما يموت المرء يتحول مرة أخرى إلى فراغ، والفراغ يتحول إلى روح مرة ثانية، والروح بدورها تتحول إلى الإثير مرة أخرى، والإثير يتحول إلى جميع الأشياء فى نهاية المطاف. إن عملية التحولات المستمرة تمضى قدما كما لو كانت داخل دائرة مفرغة. وعلى هذا النحو خضع تفكير تان لنظرية الدوران فى الميتافيزيقيا، لأنه اعتبر "الإثير" مصدر جميع الأشياء أيا كانت التحولات والتغيرات التى تشهدها تلك الأشياء التى تخضع لسيطرة "الفراغ" فى نهاية المطاف.

وتتجسّد الجوانب الإيجابية فى أيديولوجية تان تشياو بصورة رئيسية فى أفكاره الاجتماعية والسياسية.

ففى المقام الأول، أماط تان الثام عن استغلال الحكام واضطهادهم للشعب بصورة مفضوحة، وذكر أن الشعب لا يحصل على لقمة العيش التى تعتبر أدنى متطلبات للحياة لأنه يقع تحت نيران الحكام والمتطفليين بموجب "السرقات السبع": "الأولى – الحكام يسرقون الشعب، والثانية – المسئولون، والثالثة – القوات المسلحة، والرابعة الحروب – والخامسة – الحرفيون، والسادسة – التجار، والسابعة – البوذيون والطاويون". وعلى هذا النحو تعرض الشعب للاستغلال من قبل الحكام إلى آخر قطرة فى دمه. وأشار تان إلى أن ذلك يعتبر أكبر ظلم واضطهاد لحقوق البشر، ولذا شبه الحكام بالفئران فى صوامع الغلال. وفى ضوء الاستغلال المفرط الذى ليس له حدود، اضطر الفلاحون إلى الاحتكام إلى القوة والانتفاضات المسلحة. وكان تان يكن مشاعر فياضة من التعاطف والرحمة بالفلاحين، وشرح بالتفصيل كيف دفعت الطبقة الحاكمة هؤلاء الفلاحين إلى طريق الثورة والعصيان، وكتب فى إحدى قصائده يقول:

**كن حريصا ولا توجه اللوم إلى اللصوص،**

**لأنك دفعتهم إلى السرقـــــة ،**

**وكن حريصا ولا تزأر بالشكوى من المتمردين،**

**لأنهم يمتثلون لتعاليمك فقـــط.**

ولم يقدم تان ثمة شيئا فى مجابهة الأزمة الاجتماعية آنذاك، كما لم يحرز تقدما يفوق أسلافه فى هذا الشأن، واكتفى بمحاولة إسداء النصح للطبقة الحاكمة بالاقتصاد والتقشف فى النفقات من أجل تخفيف حدة التناقض الطبقى.

وتجدر الإشارة إلى أن تان طرح فكرة ذات مغزى تقدمى مفادها الدعوة إلى تحقيق المساواة فى توزيع الغذاء انطلاقا من اعتقاده بأن ذلك يحقق السلام والنظام فى لعالم، مؤكدا أهمية تعاظم دور هذه المساواة بصورة جلية، وأبرز للعيان أن الافتقار إلى الغذاء يعد سبب القلاقل والاضطرابات فى العالم. وتعد هذه الفكرة امتدادا للتقاليد الطاوية البدائية التى شجعت أفكارا مماثلة لذلك بين صفوف الانتفاضات الفلاحية. وعلى هذا النحو ، قام تان باستعادة وتشجيع التقاليد الطاوية البدائية، وجسّد – إلى حد ما – آمال وتطلعات ومشاعر جماهير الشعب التى تئن تحت وطأة المجاعة وعلى شفير الموت إذ ذاك.

ومن الأفكار القيمة والجديرة بالملاحظة والاهتمام عند تان تشياو فكرته الداعية إلى إقامة مجتمع مثالى مستعيرا حياة النحل لتجسيد وبلورة فكرته فى هذا الشأن، وذكر أن: "النحل له حاكم أيضا يعيش فى قصر صغير جدا مع النحل، ويتمتع بشقة صغيرة جدا من الأرض مع النحل ، ويقوم بتخزين الحبوب مع النحل، ويأكل الديدان مع النحل أيضا"، وتوضح هذه الاستعارة أن النظام الحاكم داخل مملكة النحل Kingdom of the Ants يبدو متفوقا على مثيله فى المجتمع الإنسانى. ولذا دعا تان الحكام إلى إقامة علاقة ترابط وثيقة مع الشعب، ومشاطرته آلامه ومعاناته، انطلاقا من اعتقاده أن ذلك سيؤدى إلى نبذ الخلافات وينعم العالم بالسلام والأمان، ويجسّد الاتجاه نحو المساواة فى العمل الكادح المشترك والآمال والمنفعة المشتركة مع الفلاحين. ونعتبر هذه الفكرة – فى الواقع – نوعا من اليوطوبيا، ولا تتوافق مع مسيرة التطور الاجتماعى التاريخى.

# الباب الثانى عشر

## الأفكار الاقتصادية
## فى أسرة تانغ

فى بداية المجتمع الإقطاعى شهد الاقتصاد الاجتماعى فى أسرة تانغ تطورا هائلا من الازدهار، وكانت أفكار ليويان، و يانغ يان الاقتصادية والمالية الأكثر بروزا وتأثيرا داخل أطر الأفكار الاقتصادية فى هذه المرحلة.

ولكن مع تطور الاقتصاد الإقطاعى تعاظمت الثروة فى المجتمع، وأصبحت حياة الطبقة الحاكمة الإقطاعية أكثر ترفا وبذخا، واستشرى الفساد السياسى رويدا رويدا، مما أدى إلى اندلاع الانتفاضات الفلاحية تباعا، وجلبت الحروب الأهلية من تكالب الطبقة الحاكمة على الحكم وانتزاع السلطة نكبات وكوارث لا تحصى، وفى الوقت نفسه جلبت أيضا أزمات مالية متفاقمة للحكام، وعرضت مصير السلطة السياسية للبلاط الإمبراطورى فى أسرة تانغ للخطر بشكل مباشر، وقام لفيف من موظفى الحكومة من ذوى المعارف الواسعة بمجابهة المساوئ المزمنة والمتراكمة، واضطلعوا بسلسلة من الإصلاحات الفعالة، وكان من أبرزهم ليو يان و يانغ يان .

## المبحث الأول

# أفكار ليويان الاقتصادية

ولد ليو يان Liu Yan ( ٧١٨ – ٧٨٠ ) فى مدينة تساو تشو (يطلق عليها الآن دونغ منغ فى مقاطعة شاندونغ). ويعتبر ليو يان وسانغ هونغ يانغ - Sang Hong Yang الذى ظهر فى أسرة هان الغربية– من أبرز الخبراء الماليين فى العصور الوسطى بالصين. وكان ليويان مسئولا عن الشئون المالية والاقتصادية فى البلاط الإمبراطورى لأكثر من عشرين عاما.

وتجسّدت أفكار ليويان الاقتصادية البارزة فى معالجته الدقيقة للعلاقة بين الاقتصاد القومى والدخل المالى، وأدرك أن تطوير الإنتاج وتوفير الأمن والاستقرار لحياة الشعب يعتبران من الوسائل الرئيسية لزيادة المداخيل المالية، ولذا طرح فكرته ومؤداها أن "النظر بعين الاعتبار إلى رعاية الشعب يعد الشرط الأساسى والضرورى للتمويل"، وعندما يتضاعف عدد السكان، فإن عدد العمال ودافعى الضرائب سيزداد بالتالى، وسيؤدى إلى زيادة فى دخل الضرائب أو كما ذكر أن: "الزيادة المستقرة فى السكان ستنشىء مصدرا كبيرا لدخل الضرائب". ومن ثم اهتم بانتعاش الاقتصاد الريفى وتطويره ولم يثقل كاهل الفلاحين بالأعباء المالية، وتركزت زيادة الدخل المالى على ضريبة الملح وضريبة الأراضى غير الزراعية، وعلى الرغم من أن ليو يان ورث مبدأ سانغ هونغ يانغ المالى من زيادة الدخل عن طريق تنوع مصادر الضرائب وإلغاء جباية الضرائب قسرا فى آن واحد، لكنه اعتمد على الإدارة بصفتها الوسيلة الرئيسية لزيادة الدخل، وعارض سياسة الاحتكار Policy of Monopoly، ويعد ذلك من مواطن الاختلاف بينه وبين سانغ هونغ، كما يجسّد الخصائص المميزة لأيديولوجيته.

أما بخصوص إصلاحه لسياسة إنتاج وتسويق الملح، فقد ألغى ليويان طريقة إنتاج الملح السابقة وتسويقه من جانب الحكومة، وطلب من موظفيها أن يقوموا بجمع الملح من منتجيه وبيعه للتجار الذين ينقلونه إلى جميع أنحاء البلاد لتسويقه. وعندما تتضاءل إمدادات الملح وترتفع أسعاره، تقوم الحكومة ببيعه من مستودعاتها، وأدى هذا الإجراء إلى تداول السلع، ناهيك عن زيادة الدخل المالى أيضا، وقام ليو بإنشاء ثلاث عشرة وكالة رسمية مسئولة عن إدارة شئون الملح فى منطقة الملاحات بوادى هواى. ان عملية إعادة تنظيم إنتاج الملح وتسويقه أدت إلى زيادة فى دخل الملح تقدر بستين مرة. وأصبح نصف دخل الحكومة يأتى من بيع الملح الذى اعتمدت عليه النفقات العسكرية، ومصاريف البلاط الإمبراطورى ورواتب المسئولين .

وكانت الحكومة تقوم بخزن الحبوب بموجب قوانين تجارية. ومنذ أسرة هان الغربية كان خزن الحكومة للحبوب يعد قانونا يهدف إلى ضبط أسعار الحبوب فى الأسواق ومجابهة الكوارث الطبيعية. ولكن ليو حقق تقدما فى هذا الخصوص لم يشمل الحبوب فحسب، بل جميع "أنواع السلع" أيضا، وكان يهدف من وراء ذلك تحقيق التوازن بين وفرة وكساد مواسم الحصاد، واستقرار أسعار الحبوب، ناهيك عن توفير كل السلع لتحقيق أرباح طائلة. ولاشك أن تحقيق ذلك يتطلب سيطرة على تقلبات الأسعار فى الأسواق The Fluctuations of Market Prices فى الوقت المناسب، ولذلك قام بتأسيس وكالات محلية لتقصى الحقائق وجمع المعلومات عن الأسواق بالتعاون مع المراكز الاستخبارية الاقتصادية التى تم إنشاؤها. وتعاظمت وظيفة تخزين الحكومة للحبوب بصورة كافية من أجل ضمان تمويل الأسواق بالحبوب، وتوفير مصادر الدخل المالى للخزانة الإمبراطورية، ومن ثم سُجل ذلك على صفحات التاريخ ويُقرأ كالتالى: "إن الاختلاف فى الأسعار فى المحليات المختلفة، بل حتى فى المناطق القاصية، يتم معرفته فى غضون يومين، ولذا تمكنت الحكومة من الحفاظ على الأسعار المعقولة لجميع أنواع السلع، وفرض قبضتها على الموارد الزائدة وثروة البلاد لتدعيم النفقات العسكرية، ومن ثم لم يعرف الشعب الأعباء المالية من زيادة جباية الضرائب وتمتع بحياة ميسورة من وفرة الغذاء والسلع بالرغم من استمرار الحروب عدة عقود". وفى الواقع أن إصلاح ليو يعد عملا عظيما لم يسبق له مثيل فى مجال الإصلاحات المالية

فى عصر الإقطاع، ويوضح أن ليو أدرك الدور المهم الذى يضطلع به تطور الاقتصاد والتجارة فى تعزيز الرفاهية الاقتصادية وزيادة دخل الحكومة أيضا.

وبالإضافة إلى ذلك، والجدير بالذكر بصفة خاصة وما يتعلق بمبادئ ليو يان فى الإدارة هو مطالبته بتعديل أجور العمال ، ففى الماضى كان عمال السخرة من السكان المحليين يقومون بنقل الحبوب من وادى نهر اليانغتسى إلى العاصمة، وكان يمثل ذلك عبئا ضخما دائما على هؤلاء السكان والعمال، بالإضافة إلى أن ذلك يلحق أضرارا جسيمة بالحبوب أثناء عملية النقل التى كانت تستغرق وقتا طويلا. واضطلع ليو بإصلاحه من خلال تأجير العمال الذين يضطلعون بمسئولية نقل الحبوب، ودفع أجورهم من دخل ضريبة الملح. وكانت البلاد قد شهدت تأسيس نظام السُخرة الإجبارى على أساس نظام أجور العمال نتيجة انتشار عملية نقل الحبوب على نطاق واسع دون معرفة أسماء عمال السخرة أو تحصيل ضرائب عن المحليات. وفى الأصل كانت عملية نقل الحبوب من مكان لآخر تستغرق مدة تتراوح بين ثمانية وتسعة شهور، ولكن بعد إصلاحات ليو قصرت المدة إلى أربعين يوما، وتدفق التجار أفواجا ذهابا وإيابا بعد فتح الطرق أمام العربات وتسيير المراكب، وشهد الازدهار الاقتصادى تسهيلات عظيمة. إن الأهمية التاريخية للإصلاحات التى قام بها ليو لم يسبق لها مثيل فى التاريخ منذ العصور القديمة وتجسّدت فى إلغائه لنظام السُخرة الإقطاعى ويوضح ذلك أن ليويان يتمتع بمعرفة عميقة وواعية بمدى تأخر وتخلف نظام السُخرة الإجبارى المجانى.

وعلى الرغم من الإنجازات التى أحرزها ليويان فى مجال الإصلاح المالى، لكن منذ انهيار نظام توزيع الأراضى، أصبح نظام الضرائب الذى أصابه الإفلاس والانهيار فى حاجة ماسة إلى التعديل والإصلاح ، واضطلع يانغ يان بإنجاز هذا العمل .

## المبحث الثانى

# أفكار يانغ الاقتصادية

ولد يانغ يان Yang Yan( ٧٢٧ – ٧٨١ ) فى فنغ شنغ (تقع فى مقاطعة Shaanx) وكان خبيرا ماليا وإداريا بارزا فى أسرة تانغ، ومؤسس نظام جباية نوعين من الضرائب. ومنذ اندلاع تمرد آن لو شان وشى سيمنغ، شهد السكان، والأراضى الزراعية، والأحوال الاجتماعية بصفة عامة، ونظام توزيع الأراضى، ونظام جباية الضرائب فى العصور السابقة انتهاكات خطيرة نجم عنها اضطراب الأوضاع المالية الامبراطورية، وتعرض الشعب للكوارث والنكبات. ومن أجل توحيد النظام المالى، وزيادة دخل الدولة، وتخفيف حدة التناقض الطبقى اقترح يانغ يان على الإمبراطور دازونغ De Zong (٧٧٥ – ٨٠٥ ) الاضطلاع بمشروع إصلاحى من تطبيق برنامج جباية نوعين من الضرائب .

وفى عام ٧٨٠ أصدر الإمبراطور مرسوما إمبراطوريا تبنى فيه اقتراح يانغ يان وتعميمه فى جميع أنحاء البلاد. ويتألف مضمون هذا الاقتراح بصورة رئيسية من تحصيل نوعين من الضرائب هما: ضريبة الأرض الزراعية وضريبة العقارات الثابتة فى فصلى الصيف والخريف تباعا. وتم الإعلان عن إلغاء جميع أنواع الضرائب السابقة بدءا من سريان مفعول تنفيذ نظام الضرائب الجديد. وعلى هذا النحو اتسع نطاق جباية الضرائب ليشمل ملاك الأراضى، ومستأجرى الأراضى Tenants، والتجار، وأصحاب الحرف اليدوية والنبلاء والمسئولين، بينما كان النظام القديم يستثنى النبلاء والمسئولين من الضرائب وفى مستهل تطبيق هذا النظام الضرائبى زاد الدخل المالى وتقلصت أعباء الشعب بصورة ملحوظة. وسجل التاريخ هذا الإنجاز قائلا: "إن البلاد

تمتعت بتنفيذ برنامج الضرائب الجديدة، ومنذ ذلك الحين فصاعدا أصبحت سلطة إعداد اللوائح الضرائبية تتمركز فى قبضة البلاط الإمبراطورى". ولا ريب أن إصلاح نظام الضرائب خفف حدة الأزمة المالية ووطد دعائم حكم أسرة تانغ، ووضع حجر أساس نظام جباية الضرائب فى مرحلة ما بعد أسرة تانغ (أواخر القرن الثامن) إلى أواسط أسرة منغ (أوائل القرن السادس عشر).

وقدم يانغ يان أفكاراً جديدة ومبتكرة فى الجانب المالى وتجسّد ذلك بجلاء فى مضمون نظام جباية نوعين من الضرائب:

١ - عارضت أفكاره المبدأ المالى التقليدى من "الإنفاق حسب الدخل"، واقترح فكرة جديدة مفادها "المدخل حسب المصروف"، وأكد أن جباية جميع أنواع الضرائب يجب أن تكون حسب احتياج البلاد من النفقات. وفى عبارة أخرى، يجب على الحكومة أن تقوم بإعداد الدخل المالى الخاص بها فى ضوء مصارفها ونفقاتها التى لا غنى عنها. وعلى الرغم من أن الفكرة الجديدة تتصف بالمعقولية والتقدمية مقارنة بالفكرة التقليدية، بيد أنها فتحت الباب على مصراعيه لمنح تسهيلات تساعد الطبقة الحاكمة على الابتزاز. ومن الجلى أن فكرة يانغ المبتكرة خُصصت من أجل مجابهة الأزمة المالية إذ ذاك بشكل أكثر مرونة.

٢ - تجسّدت خصوصية البرنامج الجديد لجباية الضرائب بشكل بارز فى تبسيط نظام وإجراءات تحصيل الضرائب؛ فقد كانت هناك أنواع عديدة من الضرائب فى العهود المنصرمة يتم تحصيلها فى أوقات مختلفة وفى مناسبات عديدة، وكان تحصيل الضرائب من جانب الحكومة يمثل مصدر قلق للشعب فى أغلب الأحيان، حتى جاء يانغ يان وألغى نظام الضرائب المعقد والمعمول به قديما، وقام بتبسيط نظام تحصيل الضرائب من خلال تطبيق برنامج تحصيل نوعين من الضرائب قط، ويعد ذلك إصلاحا ضرائبيا مواتيا وقتئذ حقق مصالح الحكومة والشعب على حد سواء، وبين أن يانغ يتمتع بمعرفة عميقة إزاء الفائدة التى يحققها تبسيط نظام الضرائب .

٣ - كانت فكرة تحصيل الضرائب حسب قدرة دافعى الضرائب Tax-payers من الأفكار المالية البارزة لدى يانغ يان، حيث اعتمد نظامه الضرائبى الجديد على مبدأ

"التسلسل حسب التفاوت فى الثروة بين الأفراد"، ويعد هذا المبدأ أكثر ملاءمة وتوافقا مع الأحوال المالية المتباينة للأفراد عن أى مبدأ آخر فى العصور المنصرمة ، وكان يتم جباية الضرائب فى أسرة هان حسب عدد أفراد الأسرة ومساحة الأرض، وفى أسرة جين الغربية حسب نوعية القوى العاملة وعددها، وأحرز نظام جباية نوعين من الضرائب تقدما أكبر عن طريق فرض الضرائب من منظور القدرات المتباينة لدافعى الضرائب، ولم يتمحور هذا النظام على القوى العاملة فحسب، بل اعتمد على الممتلكات أيضا. ويعتبر ذلك تقدما فى الأفكار المالية والاقتصادية فى الصين القديمة ويتناسب مع اتجاه التطور التاريخى .

٤ – قرر نظام الضرائب الجديد دفع الضرائب نقدا. وعلى الرغم من عدم تحقيق هذا الإجراء الإصلاحى، لكنه جسّد عناصر جديدة ، وإرهاصات جديدة يشهدها الاقتصاد الإقطاعى إذ ذاك، ووضح أن يانغ يان يتمتع بمعرفة إزاء تطور الاقتصاد النقدى. وكانت هناك حالات فى أواسط أسرة منغ من التحول من الإيجار العينى Rent in Kind إلى الإيجار النقدى Rent in Money، ومضى ذلك الاتجاه من التحول إلى الأمام فى العصور اللاحقة. وتكمن أهمية الأفكار الاقتصادية والمالية فى نظام الضرائب الجديد فى أنها ترمز إلى التطور التدريجى لاقتصاد ملاك الأراضى الإقطاعى فى الصين من البداية إلى النهاية.

ويتصف نظام الضرائب الجديد بالتقدمية مقارنة بالنظم الضرائبية الأخرى، وذلك انطلاقا من منظور التطور الاقتصادى. ولكن إذا نظرنا إلى طبيعة هذا النظام وجوهره وجوانبه الرئيسية نجده عمل على تعزيز قبضة السلطة السياسية الإقطاعية على الشعب واستغلاله، ناهيك عن عيوبه ومساوئه المتعددة آنذاك، والفساد المطلق للبلاط الإمبراطورى فى أسرة تانغ جعله أداة للابتزاز والاستنزاف وجمع الثروة، ومن ثم أصبح وسيلة لفرض الضرائب الفادحة بصورة مطردة، وظلت الجماهير الشعبية -كما كانت فى الماضى- تعيش فى حالة مزرية وتئن تحت وطأة الأعباء المالية.

## الباب الثالث عشر

# الأفكار العلمية والتاريخية والأدبية
# فى أسرتى سوى و تانغ وفى الأسر الخمس

## المبحث الأول

# الأفكار العلمية فى
# أسرتى سوى وتانغ وفى الأسر الخمس

شهد الاقتصاد الاجتماعى الإقطاعى فى الصين تطوراً هائلا فى أسرة تانغ. كما شهدت العلوم والتقنية الفنية تقدما كبيرا نتيجة الازدهار الاقتصادى وتطور التجارة والمواصلات. وأحرزت علوم الفلك، والرياضيات، ومستحضرات الأدوية، والجغرافيا، وصهر المعادن إنجازات جديدة فى هذه الحقبة. ويعد اختراع البارود والطباعة من أبرز الإنجازات التى عرفتها الصين فى مجال العلوم والتقنية الفنية، وقدم ذلك إسهامات بارزة لتطوير الحضارة فى العلوم. وفى مجال العلوم دخلت الأفكار المادية العفوية تجاه الكون فى الصين القديمة مرحلة جديدة من التقدم بفضل المعرفة الكونية عن كل من ايى شنغ، وليو زونغ يوان، وليو يو شى.

أما فيما يتعلق بنظرية تكوين الكون، تعد نظريتا القُبة الزرقاء The Vault of Heaven والسماء كروية بمثابة مرحلتين تاريخيتين جسّدتا معرفة الصينيين بالكون. وفى أسرة هان أسس تشانغ هنغ Zhang Heng نظرية كروية الكون التى تعتبر حجر الزاوية فى معارف الأرض فى العصر القديم لأنها طورت النظرية القائلة بأن الأرض منبسطة إلى النظرية القائلة بأن الأرض كروية، ويعتبر ذلك تطورا هائلا ومهما فى تاريخ معرفة البشرية بالكون .

وشهدت نظرية كروية الأرض فى العصر القديم تقدما كبيرا فى أسرة تانغ بفضل إنجازات العالم المشهور ايى شنغ الذى قدم الأدلة العلمية على كروية الأرض، ومنذ ذلك الحين أصبحت هذه النظرية تتبوأ مكانة مهمة ومرموقة فى دراسة الكون وعلم الفلك.

ولد ايى شنغ Yi Xing ( يعرف أيضا باسمه الأصلى تشانغ سوى Zhang Sui – ٦٨٣ – ٧٢٧ ) فى مدينة دو تشو يطلق عليها الآن نانلة فى مقاطعة خنان) وكرس حياته للدراسة وتحصيل العلم منذ نعومة أظافره، وأصبح يتمتع بمعارف واسعة وعميقة فى صدر شبابه، وكان عالما فلكيا بارزا ملأت شهرته الآفاق، كما كان ناسكا بوذيا وأُطلق عليه اسم ايى شنغ. وفى مطالع القرن الثامن كان مسئولا عن إصلاح التقويم السنوى. ومن أجل تدقيق صحة التقويم قام ايى شنغ بالإشراف على قياس خطوط طول Latitudes مختلفة فى أماكن متعددة شملت هواى شيان، وكاينفنغ، وفوجو، وشانغ تساوى على التوالى، واكتشف أن طول درجة واحدة فى دائرة خط الطول Meridian تساوى ٣٥١ لى ( أى ما يعادل ١٢٩,٢٢ كيلومترا بالقياس الحديث). ويعتبر ذلك أول قياس لدائرة خط الطول فى العالم، وساهم فى إثبات صحة الشكل الكروى للأرض ودحض نظرية القبة الزرقاء للسماء، ولذا أصبحت نظرية كروية الأرض بمثابة المبدأ الرئيسى فى مجال دراسة الكون .

وفى عام ٧٢٤ قام ايى شنغ وآخرون بعمل مقاييس أخرى ومراقبة حركة الشمس، والقمر، والكواكب، واكتشفوا أن مواقع النجوم الثابتة ليست –فى الواقع– ثابتة، بل متحركة، ويعتبر ذلك اكتشافا متقدما على اكتشاف أدموند هالى(*) Edmund Halley فى الغرب بحوالى ألف سنة. كما قام ايى شنغ بإعادة قياس مواقع نجوم معينة حتى تمكن من إعداد تقويم دايان Dayan فى عام ,٧٢٧ ويتصف هذا التقويم بالنظام والدقة ويعد أكثر تقدما عن التقاويم الأخرى، وأثر تأثيرا هائلا ومباشرا فى إصلاح التقاويم فى العصور اللاحقة .

إن التقدم الملحوظ فى علم الفلك دفع تطور علم الرياضيات إلى الأمام. وبسبب الحاجة إلى تحديد مواقع الأجرام السماوية بدقة برزت إلى حيز الوجود مشكلة كيفية تقدير تلك المواقع بين مقياسين منفصلين. وقبل ظهور ايى شنغ، استطاع ليو تشوى Liu Zhuo ، عالم الفلك والرياضيات البارز فى أسرة سوى، إيجاد طريقة جديدة

(*) أدموند هالى (١٦٥٦–١٧٤٢): عالم فلك بريطانى، كان أول من تنبأ بعودة المُذنبات Comets . (المترجم)

لحل هذه المشكلة فى عام ٦٠٠ عرفت باسم الاستيفاء التربيعى للمسافة المتساوية Equi-Distance Quadratic Interpolation. واستطاع ايى شنغ - بموجب ما توصل إليه ليو تشوى - إلى اكتشاف الاستيفاء التربيعى للمسافة غير المتساوية، وقدم طريقة جديدة ومبتكرة فى دراسة أسرار الكون.

أما فيما يتعلق بمفهوم نشوء الكون، فقد ظهرت مؤلفات فى ذلك الحين للعالم ليو زونغ يوان وصديقه ليو يوشى وقد تناولنها بالشرح والدراسة فى المبحث الرابع من الباب الحادى عشر فى متن هذا الكتاب.

## المبحث الثانى

# الأفكار التاريخية فى أسرة تانغ

مع تأسيس أسرة تانغ الموحدة، ونظرا للانهيار المباغت لأسرة سوى وتهديدات الانتفاضات الفلاحية اهتم حكام أسرة تانغ بتلخيص واستيعاب التجارب والخبرات من ازدهار وانحطاط، ونجاح وإخفاق الأسر الحاكمة المنصرمة، وأولوا اهتماما كبيرا بتأليف الكتب والمراجع التاريخية المشهورة، ومن ثم شهد علم التاريخ تطورا هائلا فى أسرة تانغ. ولم يتجسّد اهتمام هذه الأسرة فى إقامة نظام لتحرير تاريخ أسر جين، وليانغ، وتشين، وتشى الشمالية، وتشو الشمالية وسوى بصورة رسمية فحسب، بل تبلور أيضا فى تأليف الكتب التاريخية الخاصة التى اضطلع بها مشاهير المؤرخين مثل "تاريخ الأسر الجنوبية" و"تاريخ الأسر الشمالية" للمؤرخ لى يان شو، و"التاريخ العام" للمؤرخ ليو تسى جى، و"تاريخ الأنظمة المبوب" للمؤرخ دويو. وهكذا شهدت أسرة تانغ ازدهار الدراسات التاريخية فى العصور الوسطى. وتعد مؤلفات ليو تسى جى ودو يو من أبرز الكتابات التاريخية وقتئذ؛ حيث إن "التاريخ العام" يعد أول كتاب متخصص فى دراسة التاريخ بصورة منظمة فى الصين، أما "تاريخ الأنظمة المبوب" فيعتبر أول كتاب فى الصين يتناول بصورة خاصة دراسة الأنظمة التاريخية. وقدم هذان الكتابان أسلوبا جديدا ومبتكرا لدراسة التاريخ فى الصين القديمة، وفى الوقت نفسه تركا تراثا تاريخيا قيما للأجيال المتعاقبة .

## الأفكار التاريخية التقدمية عند ليو تسى جى

ولد ليو تسى جى Liu Zhi Ji ( ٦٦١ - ٧٢١ ) فى مدينة بنغ تشنغ (يطلق عليها الآن شى تشو فى مقاطعة جيانغصو) وكان مؤرخا بارزا ومفكرا تقدميا فى أسرة تانغ، عمل مؤرخا رسميا فى البلاط الإمبراطورى لمدة ثلاثين عاما، وجمع معارف وخبرات تاريخية غزيرة، وكتب العديد من الكتب والمؤلفات التاريخية ولكن ضاع معظمها. وقد نذر ليو حياته وكرس مجهوداته من أجل تأليف أهم أعماله "التاريخ العام" الذى يعد الكتاب الوحيد فى النظرية التاريخية المتوارث فى العصور القديمة، وتجسّدت أفكاره التاريخية التقدمية فى العديد من الجوانب .

ومن النقاط الرئيسية فى نظرية ليو تسى التاريخية العلاقة المتبادلة بين المعرفة والثقة فى الكتابات التاريخية، وكان أول من حقق تقدما فى مجال الدراسة الشاملة للتاريخ، ودعا إلى أن يتصف المؤرخ بخصال ثلاث لا غنى عنها هى: الكفاءة، المعارف الغزيرة والبصيرة. وسُئل ذات مرة لماذا يوجد دائما كُتّاب فى الأدب أفضل من المؤرخين، فأجاب قائلا إن: "المؤرخ الجيد يجب أن يتصف بثلاثة مؤهلات: إذا كان يتمتع بالمعرفة والثقافة الغزيرة ويفتقر إلى الكفاءة، فإنه يشبه التاجر الأحمق الذى لا يعرف كيف يحقق أرباحا عن طريق استغلال أمواله، وإذا كان يتصف بالكفاءة ويفتقر إلى المعارف والثقافة ، فإنه يشبه الحرفى الماهر الذى يعوزه المادة الخام والأدوات حتى يضطلع بعمله. وعندما يتحلى المؤرخ بالكفاءة والمعارف فإنه يظل فى حاجة إلى البصيرة النافذة التى تقوم بتوجيهه وإرشاده"، ولذا ذكر أيضا أن: "الباحثين ينهلون المعارف من أجل الاضطلاع بالاختيار الصحيح. وتصبح المعارف غير ذى جدوى أيا كانت كثرتها ووفرتها إذا افتقرت إلى الأدلة والبراهين التى تثبت صحتها". وقبل ظهور ليوتسى، قام أسلافه بمناقشة تلك المؤهلات الثلاثة، ولكنهم لم يعالجوها معالجة شاملة على غرار ما فعل ليو تسى. ومن الطبيعى لا يجوز أن نتوقع أن "بصيرته" سوف ينجم عنها اختراق للتعاليم الأخلاقية الإقطاعية، ولكنه أكد أن "البصيرة" الأكثر أهمية من بين تلك المؤهلات، ويعتبر ذلك فكرة جديدة ومبتكرة فى نظرية الأفكار التاريخية .

وبالإضافة إلى ذلك، ذكر ليو تسى أن المؤرخ يجب عليه أن يتصف بروح الجسارة، ولا يكترث بالقوة الغاشمة والقوة التقليدية، ويتجاسر على الاضطلاع بالكتابات التاريخية التى تتوافق مع الحقائق، مؤكدا أن "الكتابات التاريخية الجيدة معيار تقييمها هو مدى التزامها بالحقيقة فى تسجيل الأحداث". ومن ثم ورث ليوتسى فى كتابه "التاريخ العام" التقاليد التاريخية عند المؤرخ الصينى الشهير سيما تشيان من "عدم تزييف الحقائق وإخفائها"، وبذل جهودا مضنية فى الدعوة إلى "نظرية الحقيقة التاريخية"، وشكّل ذلك الفكرة الرئيسية فى كتاباته ومؤلفاته التاريخية. وسيطرت على كتابه المذكور أعلاه وتغلغلت فيه "روح الحقيقة التاريخية" التى اعتبرها معيارا لتقييم المؤرخين قديما وحديثا، ولهذا السبب رفض أن يمتدح المؤلفات الكلاسيكية المقدسة، كما رفض الإشادة بأية سلطة حاكمة معاصرة، وجعلته هذه الروح يتخذ موقفا يتسم بالريبة والشك فى الأفكار التقليدية وانتقدها بشدة، وأماط اللثام بجسارة عن التناقض الداخلى داخل أروقة الطبقة الحاكمة .

وكان ليو تسى مؤرخا رسميا للبلاط الإمبراطورى وعاصر حكم خمسة أباطرة على التوالى، وشاهد بنفسه الانقلابات المتكررة داخل البلاط، والخلافات السياسية المتفاقمة داخل أروقة الطبقة الحاكمة، والصراعات السياسية جعلته يدرك تماما التناقض الداخلى للسلطة الحاكمة، ومن ثم تعمق إدراكه بالأحداث التاريخية المنصرمة، وتعززت قدرته على التعبير بوضوح بين الصواب والخطأ، وفى الوقت نفسه جعلته أيضا يتمسك بـ"الحقيقة" بشكل أكبر. وفى هذا الخصوص أولى ليو تسى اهتماما بالغا بتقاليد المفكرين التقدميين فى التاريخ الصينى من انتقاد المذاهب التقليدية تارة، والاستمساك بالتيار الفكرى لكل من يانغ شيونغ، ووانغ تشونغ، وهان تان وليوشيه فى دحض الكلاسيكيات التقليدية تارة أخرى .

كما انتقد ليو - بصفة خاصة - الأخطاء والحقائق الزائفة فى المؤلفات الكلاسيكية الكونفوشيوسية بجسارة وجلاء مثل: "كتاب الأغانى" و"حوليات الربيع والخريف" اللذين كانا يعتبران من المقدسات منذ أسرة هان. كما أثار الشكوك والشبهات حول الكلاسيكيات الكونفوشيوسية من خلال إشارته إلى أن كتاب "حوليات الربيع والخريف" يتضمن اثنى عشر خطأ وخمس عبارات زائفة اهتمت بالتأنق

اللفظى، مما أدى إلى طمس بعض حقائق طبقة النبلاء الحاكمة، ومن ثم "اختلطت الحقائق بالأشياء الزائفة". كما اكتشف ليو أن الكلاسيكيات الكونفوشيوسية الخمس تتصف بالتناقض الذاتى Self-Contradictory وأشار إلى أن النبلاء والباحثين فى الماضى بذلوا جهودهم من أجل جعل الكلاسيكيات التقليدية مقدسة ومبرأة من الأخطاء، ولم يعترف ليو بوجود أى قديس يتصف بالكمال، ووجه نقدا لاذعا إلى الإعجاب الأعمى بالتقاليد المزمنة.

وذكر ليو لقد أصبحت الممارسة التاريخية من طمس معالم الحقيقة من أجل الحكام عرفا سائدا فى الكتابات منذ القدم، ولذلك "عدم تصديق الحقيقة قد يوجد فى الكتابات التاريخية فى كل جيل". وأعلن على الملأ أن بعض معاصريه لم يسجلوا الحقيقة كما كانت. ووجه نقدا عنيفا لكتاب "تاريخ أسرة جين" الذى تم تحريره تحت رعاية الإمبراطور تاى زونغ فى أسرة تانغ. إن انتقاده لتزييف التاريخ من خلال طمس الحقائق وموقفه الذى يتحلى بالشك والريبة فى الكلاسيكيات التقليدية يعتبران بمثابة ضربة موجعة ومؤلمة للأيديولوجية الحاكمة، وساهم ذلك كثيرا فى تحرير أفكار الشعب من قيود الإيمان بالقوى الدينية الخارقة الذى كان تقليدا عنيفا ومزمنا وقتئذ .

وبيّن كتاب "التاريخ العام" أن مؤلفه ليو تسى تأثر بالأيديولوجية فى مرحلة ما قبل أسرة تشين من الأفكار المادية للفيلسوف شون تسى، والأفكار التقدمية للفيلسوف هان فيى من "اقتفاء أثر الملوك فى الأجيال المتعاقبة". وكان ليو متمسكا بذلك انطلاقا من اعتقاده بأن التاريخ فى تقدم مستمر، ويجب على المرء عدم التشبث بـ"طرائق الملوك القدامى"، وأكد الاتجاه الأيديولوجى العام من أن الحاضر أعظم من الماضى. ويجدر بالذكر أن مواضيع عديدة فى هذا الكتاب تستخدم مصطلحات مثل: "القديم" و"الوسطى" و"الحديث"، ويتوافق ذلك تقريبا مع "مرحلة ما قبل أسرة تشين، ومرحلة تشين، وأسرة هان، وأسرة وى، وأسرة جين على التوالى". وأظهرت خطة تقسيم الزمن إلى مراحل أن ليو تسى احتضن فكرة محددة وواضحة من مراحل تطور التاريخ بالرغم من أن هذه الفكرة كانت ومازالت فى صورتها الجنينية An Embryo Form .وفى أوروبا – كما هو معروف – لم يستطع فيكو Vico ( ١٦٦٨ – ١٧٤٤ ) مؤسس التاريخ الحديث بلورة فكرة محددة للعصور القديمة والوسطى والحديثة إلا فى أوائل القرن

الثامن عشر. ويمكن مضاهاة إنجازات ليو بالمؤرخ فيكو فى أنهما وضعا حجر أساس علم التاريخ فى الصين والغرب، ولكن المؤرخ الصينى ليو تسى كان متقدما عن فيكو بحوالى ألف سنة ونيف .

وبالإضافة إلى دعوة ليو تسى من تحقيق صحة ودقة الكتابات التاريخية واعتقاده بالتقدم التاريخى بدلا من التقهقر التاريخى، فإنه قدم أيضا أفكارا قيمة مفادها أن دراسة التاريخ يجب أن تنظر بعين الاعتبار إلى الشئون الإنسانية باعتبار ذلك من الموضوعات التاريخية الرئيسية، وعلى هذا النحو استبعد التعاليم النظرية الأيديولوجية من الإيمان بالقوى الدينية الخارقة، وعزا جميع الظواهر الطبيعية والكوارث الطبيعية، التى كان يعتقد أنها ترتبط ارتباطا وثيقا وغامضا بالشئون الإنسانية، إلى التغيرات فى العالم الطبيعى ولا تمت بثمة صلة بالشئون الإنسانية إطلاقا. ومن ثم ألغيت فكرة التفاعل بين السماء والإنسان من الدراسات التاريخية .

أما بخصوص أفكار ليو تسى تجاه العالم الطبيعى فلم تستطع التحرر من قيود العلوم الإلهية تحررا كاملا، ولم يتجاسر ليو على انتقاد الأشياء غير المنطقية فى الكتابات الكلاسيكية. ومع ذلك كان كتابه "التاريخ العام" أهم كتاب تاريخى فى تاريخ الصين، وكانت أفكاره مصدرا للإلهام والتنوير للمفكرين التقدميين فى العصور اللاحقة مثل يو زونغ يوان، وليو يو شى.

## أفكار دو يو التاريخية

ولد دو يو Do You ( ٧٣٥ – ٨١٢ ) فى مدينة وان نيان (يطلق عليها الآن شيآن فى مقاطعة Shaanxi ) كان مسئولا تولى العديد من المناصب الإدارية المهمة وتمرس فى إدارة الشئون المالية والسياسية. وأصبح على دراية ومعرفة كاملة بجميع النظم قديما وحديثا. وقام بتأليف كتابه الشهير "تاريخ الأنظمة المبوب" الذى يقع فى مائتى مجلد فى غضون ثلاثين عاما وأكثر.

كما قام ليو تسى بتبويب موضوعات كتابه التاريخية فى تسعة أبواب رئيسية تندرج تحت عناوين رئيسية هى: الاقتصاد، واختيار الشخصيات، والمسئولون، والطقوس، والموسيقى، والجيش، والتشريع، والأقاليم والحدود. ومن خلال دراسته الشاملة والمنظمة للأنظمة عبر التاريخ استطاع أن ينجز تأليف أول كتاب يتمحور على موضوع محدد من تاريخ الأنظمة، متجاوزا النطاق التقليدى للكتابات التاريخية التى تركزت على سير الشخصيات التاريخية الذاتية، وفاتحا مجالا جديدا للبحث التاريخى، ومبتكرا أسلوبا جديدا فى التأريخ حذا المؤرخون حذوه فى العصور اللاحقة.

ومن الخصائص البارزة لأفكار كتاب "تاريخ الأنظمة المبوب" أنها أعطت الأولوية للأساس المادى للتاريخ، وكان السبب الذى دفع مؤلفه إلى وضع الاقتصاد فى المقام الأول هو أن "أساس الثقافة يكمن فى توفير الغذاء والملبس بصورة كافية". وقد يعد ذلك من الأفكار المميزة التى تتصف بها الكتابات التاريخية. وقد تطرق سيما تشيان إلى الأساس الاقتصادى للتاريخ، ولكن دو يو قدم نموذجا كاملا وشاملا لدراسة الأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى التاريخ.

وفى معارضة دو يو للفكرة السائدة من "رفض الحاضر والإعجاب بالماضى" قادته أفكاره التاريخية إلى المطالبة بـ"تأسيس أنظمة انطلاقا من تغيرات الأزمنة، وتنويعها من منظور احتياجات ومتطلبات الأحوال والأوضاع السائدة". إن اضطلاع دو بدراسة التاريخ لا يهدف إلى العودة إلى الماضى، بل يهدف إلى إعادة ترتيب أوضاع الحاضر، وتأليف كتابه المذكور أعلاه يهدف أيضا إلى إيجاد الحلول للمشكلات السياسية والاقتصادية فى الوقت الحاضر، وعلى الرغم من أن الجزء الأكبر من الكتاب قام بالدعاية للتعاليم الأخلاقية الإقطاعية التى جسّدت محدودية أفكاره وفرضت قيودا على مجال رؤاه، بيد أن الكتاب برمته يتصف بالفكر الواقعى من أجل خدمة أهدافه إذ ذاك.

## المبحث الثالث

# الأفكار الأدبية
# في أسرتي سوي و تانغ وفي الأسر الخمس

في المجال الأدبي، اشتهرت أسرة تانغ في العالم بازدهار القصائد الشعرية، وفي الوقت نفسه دفعت هذه الأسرة تطور نظرية الكتابات الشعرية إلى الأمام. وقام الشعراء بتأسيس نظرية شعرية متقدمة، واستعادوا التقاليد الممتازة للشعر الكلاسيكي الصيني وطوروها، وشكلوا التيار الشعري الرئيسي والتقدمي في أسرة تانغ، وذلك على أساس الأفكار الأدبية التقدمية في العصور السابقة، واضطلاعهم بتحرير الأدب من النزعة الشكلية التي سيطرت عليه منذ الأسر الست الحاكمة (من القرن الثالث إلى القرن السادس). ومن الشخصيات البارزة في هذا المجال الشاعر تشين زيانغ في أوائل أسرة تانغ الذي رفع لواء التجديد الشعري، ثم جاء من بعده شعراء عظماء مثل: لي باي، ودو فو، وباي جو ايي، وبالإضافة إلى ذلك، ومحاكاة لحركة التجديد الشعري، كانت هناك أيضا حركة العودة إلى الأسلوب الكلاسيكي في النثر بزعامة هان يو Han Yu وليو زونغ يوان Liu Zong Yuan اللذين قدما إنجازات إيجابية، وجعلا الحركة الأدبية الكلاسيكية تحرز تقدما كبيرا نظريا وإبداعيا، واضطلعا بدور إيجابي وتقدمي في تغيير المفاهيم الأدبية السائدة منذ أسرتي وي وجين من الاهتمام بالشكل دون المضمون في الأعمال الأدبية .

### تشين زيانغ والتجديد الشعري

ولد الشاعر تشين زيانغ Chen Ziang ( ٦٦١ – ٧٠٢ ) الذي ظهر في أوائل أسرة تانغ – في مدينة شيه هونغ (تقع الآن في مقاطعة سيتشوان) كان مسئولا وتولى عدة

مناصب مختلفة داخل البلاط الإمبراطورى، زُج به فى غياهب السجن جراء مهاجمته المساوئ الاجتماعية المنتشرة فى عصره حتى لقى حتفه هناك. وعلى الرغم من أن تشين عاصر ازدهار أوائل أسرة تانغ، بيد أنه كان يرقب بعين ثاقبة الأعباء التى يتحملها الشعب آنذاك جراء دفع الضرائب، وأعمال السخرة والخدمة العسكرية، ناهيك عن أن حروب الحدود المتكررة وفساد المسئولين الحكوميين وجشعهم وترفهم وبذخهم جعل حياة الشعب تغص بالآلام والمعاناة والتشرد ولم يجد مأوى. ولذا -وعلى الصعيد السياسى- كان تشين يتصف بالأفكار التقدمية، وأولى اهتماما بالغا بالأزمات والنكبات التى تحل بالبلاد والشعب، ولم يكف عن إماطة اللثام وتوجيه ضربة قاصمة للظلام السياسى والاجتماعى المستشرى وقتئذ، ودفعه ذلك إلى رفع لواء التجديد الشعرى Poetic Renovation والقضاء على الأسلوب الأدبى الذى يهتم بالشكلية، وجعل الشعر يتحمل تبعية تجسيد الحقائق والوقائع.

ونجد فى الكتاب الكلاسيكى "كتاب الأغانى" صفحات تهجو أو تمتدح الحقيقة السياسية والحياة الاجتماعية للشعب عندما صدر الكتاب . ولكن الكتابات الأدبية فى الأسر الجنوبية انخرطت فى الاهتمام بالصنعة اللفظية والاحتفاء بالأسلوب الأدبى على حساب الفكرة والمضمون وعدم الاكتراث بالمسئولية الاجتماعية الملقاة على عاتق الأدب، ولذلك دعا تشين إلى العودة إلى الفكر الأدبى الذى ساد فى فترة جيان آن عندما كانت الأعمال الشعرية تولى اهتماما شديدا بمعاناة الشعب وتجسيدها فى أسلوب بسيط وسهل وجلى. ودعا تشين إلى أن يتصف الشعر بقوة الأسلوب، وأن تكون الأعمال الشعرية واقعية وفى خدمة الحقيقة الاجتماعية بصورة وثيقة. وما أطلق عليه "قوة الأسلوب" يعنى "قوة الأسلوب فى فترة جيان آن" حيث عكس الأدب - بعمق - آلام ومعاناة الشعب آنذاك ، وحفز مشاعر التحرر من القلاقل والاضطرابات، ناهيك عن اللغة الأدبية التى كانت تتحلى بالبساطة والقوة والوضوح ويبين ذلك أن هدف تشين زيانغ هو تشجيع الشعر على إبراز الحقائق الاجتماعية، وتحقيق الاندماج بين المضمون الفكرى والمهارات الفنية فى القصائد الشعرية. وورث تشين زيانغ التقاليد التقدمية من النظرية الشعرية التى تهتم بالإبداع الشعرى فى أسرة هان، وقوة الأسلوب الذى اهتم به ليو شيه وتشونغ رونغ فى الأسرة

الجنوبية وحرص على تعزيز الإبداع الشعرى والشعر الكلاسيكى فى أسرتى هان ووى، ورفع شعار العودة إلى الكلاسيكيات بهدف التجديد الشعرى. وتجسّدت دعوته إلى التجديد الشعرى فى اضطلاعه بتأليف العديد من القصائد الشعرية الرائعة، ومن أهمها "مشاعر الحزن" التى أبرزت للعيان مضمون الحياة الواقعية بعمق، وسلطت الأضواء على مساوئ الحقيقة الاجتماعية آنذاك، وجسّدت مشاعر وآلام الشاعر تجاه الأخطار التى تحدق ببلاده، وأثرت تأثيرا بالغا فى تطور الشعر التقدمى فى أسرة يانغ.

## نظرية الشعر عند لى باى و دو فو

لاريب أن لى باى Li Bai ( ٧٠١ – ٧٦٢ ) يعد أعظم شاعر رومانتيكى فى الأدب الصينى، ولد فى مدينة Suiye على مقربة من طشقند فى آسيا الوسطى، ونما وترعرع فى المقاطعة الصينية سيتشوان، وذلك كما أكد بعض الباحثين فى هذا الخصوص .

فى المجال الأدبى تأثر لى باى بالشاعر تشين زيانغ تأثرا كبيرا، وذكر فى قصائده علنا أن "الأعمال الأدبية المزخرفة منذ فترة جيان آن لا تستحق التقدير والاحترام" و"لايوجد أحد غيرى يقدر على استعادة الأسلوب الكلاسيكى"، واضطلع بالتجديد الشعرى من خلال استعادة أسلوب الكلاسيكيات، وكان يؤيد الأسلوب العادى والبسيط والجلى فى قصائد فترة جيان آن، وحث على التخلص من الزخرفة والأسلوب المنمق اللفظى على حساب الفكرة والمضمون فى الأعمال الأدبية. وجسّد التجديد الشعرى عند لى باى بجلاء أفكاره المناوئة للأصفاد الاجتماعية والإقطاعية، ودعوته إلى التحرر، ولاسيما فى مجال الإبداع الشعرى، واضطلع بدور مهم فى القضاء التام على أدب الشكليات للبلاط الإمبراطورى والنبلاء بفضل إنجازاته الرائعة فى الإبداع الشعرى.

ولد دو فو Du Fu ( ٧١٢١ – ٧٧٢ ) فى مدينة قونغ شيان بمقاطعة خنان، ويعد أعظم شاعر واقعى فى الأدب الصينى .

تجسّدت أفكار دو فو الأدبية تجسيدا بارزا فى إبداعه الشعرى الضخم. وفى نظريته الشعرية لنظم القصائد، وأكد بشدة على واقعية أفكار ومضمون القصائد الشعرية، وحرص على نشر التقاليد الممتازة للأعمال الشعرية التقدمية التى ترتبط ارتباطا وثيقا بالواقعية منذ ظهور "كتاب الأغانى"، وأولى اهتماما بالغا بأن يجسّد الشعر أفكار الشعب جيلا بعد جيل، ولذا قدر الشعراء البارزين فى أسرة تانغ تقديرا عاليا مثل: تشين زيانغ ويوان جيه وغيرهما. واعتقد دوفو أن قصائد "مشاعر الحزن" للشاعر تشين زيانغ أبرزت مشاعر وأحاسيس الشاعر تجاه وطنه وشعبه، وفضحت المساوئ السياسية والاجتماعية. كما اعتقد أن قصائد الشاعر يوان جيه Yuan Jie ورثت التقاليد الرائعة فى "كتاب الأغانى" من الارتباط الوثيق بالحقيقة والهجو بأسلوب لطيف. إن الاهتمام بتجسيد الشعر الأفكار الحقيقية يعد بمثابة الفكرة الرئيسية والأساس فى النظرية الشعرية التقدمية عند دو فو، وقد عبر عن ذلك تعبيرا جليا فى قصائده المتعددة التى أبرزت للعيان ملامح العصر الذى عاش فيه تجسيدا عميقا، ودفع واقعية الشعر الكلاسيكى فى الصين إلى مرحلة جديدة من النضوج والشموخ.

## أفكار باى جو يى الأدبية التقدمية

ولد باى جو يى Bai Ju Yi ( ٧٧٢ – ٨٤٦ ) فى شيا قوى (تقع حاليا فى مقاطعة Shaanx ) ويعد أعظم شاعر واقعى بعد دو فو، وقدمت قصائده بانوراما كاملة للعصر الذى عاش فيه وهو أسرة تانغ التى بدأت تترنح ويأفل نجمها يوما بعد يوم، وتعتبر أفكاره الأدبية التقدمية تراثا قيما للنظرية الأدبية الكلاسيكية فى الصين، ودفعت إلى الأمام تطور مذهب الواقعية فى الأشعار الكلاسيكية.

وورثت أفكار باى جو يى الأدبية التقاليد الرائعة للواقعية وطورتها منذ ظهور "كتاب الأغانى" إلى مجىء الشاعر دو فو. وطرح باى جو أفكارا أدبية مفادها أن: "الكتابات النثرية من أجل الدهر، ونظم القصائد من أجل تناول المسائل المهمة"، وعارض أدب الشكليات والمذهب الجمالى Aestheticism فى الأدب اللذين ينأيان عن الواقع والحقيقة. واعتقد أن الشعر يجب أن يصف ملامح ومعالم الحياة الاجتماعية

والسياسية ويجسّد أفكار الشعب. وعلى هذا النحو يتمكن الشعر من القيام بدور انتقاد الأحداث السياسية وشئون البلاد، كما أبدى إعجابه الشديد بالتقاليد الشعرية فى "كتاب الأغانى" والقصائد الشعرية الكلاسيكية الأخرى لأنها وصفت المساوئ الاجتماعية والسياسية آنذاك، ناهيك عن آمال وتطلعات الشعب أيضا.

وذكر أن: "تلك القصائد تجسّد أمام أعيننا ازدهار وانحلال البلاد، وتظهر نجاح وإخفاق الإجراءات السياسية، ناهيك عن معرفة سعادة وتعاسة الشعب". لقد أدرك باى جو إدراكا عميقا الدور الاجتماعى الذى يضطلع به الشعر، ولذلك كان يرى أن قطعة من الشعر يجب أن تمارس وظيفة اجتماعية وتتصف بالتأثير الاجتماعى. وكان يرى أيضا أن القصائد الشعرية لا يجوز أبدا أن تحتوى على كلام أجوف عقيم، بل يجب أن تساعد على انتقاد الحقيقة الاجتماعية بالطرق المختلفة. وعندما تنتقد الأشعار الحقيقة الاجتماعية "يجب على الشاعر أن يُغنى بمفرده لتخفيف حدة المساوئ الاجتماعية" و"يندب آلام ومعاناة الشعب". أن مهمة الشاعر يجب أن تكون وصف مآسى ونكبات ورغبات وآمال الشعب، ولذا كانت معظم أعمال باى جو السياسية تهدف إلى تعرية وانتقاد المساوئ فى عصره، وترمز روح المقاومة والتمرد فى أشعاره إلى أهم تطور شهدته الأفكار الأدبية فى أواسط أسرة تانغ.

## هان يو و ليو زونغ يوان ونظرية الحركة الأدبية الكلاسيكية

إن ما يطلق عليه "الحركة الأدبية الكلاسيكية" يشير إلى حركة الإصلاح الأدبية التى ظهرت فى أواسط أسرة تانغ وكان موضوعها الأيديولوجية الكونفوشيوسية، واعتبرت الأدباء فى مرحلة ما قبل أسرة تشين وهان الغربية بمثابة نموذجٍ يحتذى به وشجعت أسلوب الكتابة النثرية.

وفى أوائل أسرة سوى أكد وانغ تونغ وآخرون إعطاء الأولوية للأيديولوجية الكونفوشيوسية فى الكتابات الأدبية ووضعوا إرهاصات الحركة الأدبية الكلاسيكية فى أسرة تانغ. وقبل ظهور هان يو وليو زونغ يوان عرفت أسرة تانغ كتّاب مثل: تشين زيانغ ولى هوا وغيرهما الذين اقترحوا أن الأديب يجب عليه أن يبجل "الكلاسيكيات"

و"الاهتمام بالطاو Tao ( الطريق الكونفوشيوسى)"؛ لأن ذلك قد يجلب الخير لهذه الحركة الأدبية.

أكد هان يو Han Yu فى نظرية الحركة الأدبية الكلاسيكية - فى المقام الأول - تبجيل الكلاسيكيات، واعتبر "الكلاسيكيات الكونفوشيوسية الست" بمثابة أساس مضمون أفكار الأعمال الأدبية. ثانيا: ذكر هان يو فى دراسته "حول الطاو" أنه يتمسك بالأخلاق الكونفوشيوسية بدءا من الحكماء القديسين الأسطوريين ياو، شون، ويو، وتانغ مرورا بالدوق تشو، وكونفوشيوس ومنشيوس حتى العصر الذى نعيش فيه وذكر هان أنه يتعلم الأسلوب الكلاسيكى ويكتب به بهدف الترويج للطاو، وأردف قائلا إن: "الكتابات الأدبية من أجل الاهتمام بالطاو". وفى عبارة أخرى، أن الطاو هو الهدف، والأدب هو الوسيلة، والطاو يمثل المضمون، والأدب يمثل الشكل، والشكل الأدبى يجب أن يكون فى خدمة مضمون الطاو. وانطلاقا من وجهة النظر هذه عارض هان بشدة الكتابات الأدبية التى تنأى عن الأدب والطاو وتتصف بالعقم والكلام الأجوف، ودعا إلى اهتمام الأدب بالمضمون الفكرى والاضطلاع بخدمة الحكم الإقطاعى. ثالثا: اهتم هان بالمضمون الأخلاقى فى الكتابات الأدبية واعتبر التهذيب الأخلاقى شرطا ضروريا للكاتب، وذكر أن العلاقة بين الأخلاق والأدب تشبه العلاقة بين الجذور والثمار، والعلاقة بين زيت الشمعة وضوئها. رابعا: الإشادة بالكتّاب الذين ظهروا ماقبل أسرة تشين وفى أسرة هان الغربية، بالإضافة إلى الإشادة أيضا بـ"الكلاسيكيات الكونفوشيوسية الست"، وذكر أن الأعمال الأدبية لبعض الأدباء مثل: تشيوى يوان، سيونغ يو، لى سى، سيما تشيان، يانغ شيونغ وليو شيانغ وغيرهم تستحق الدراسة.

إن نظرية هان يو الأدبية كانت موجهة مباشرة إلى دحض الأسلوب الأدبى المزخرف المنمق الذى ساد فى أسرتى وى وجين، ولذا كانت هذه النظرية تتصف بالمغزى الإيجابى فى مجال الكتابات الأدبية فى عصره. وفى الوقت نفسه، قام هان بتشجيع استعادة الأسلوب الكلاسيكى بهدف الإصلاح الأدبى والإبداع الأدبى الجديد على أساس التراث الأدبى للقدماء، وليس مجرد إحياء القديم. واعتقد هان أن المرء يجب عليه أن يتعلم مدلول ومغزى الأسلوب الأدبى ويتخلص من الأساليب والأفكار

المبتذلة، كما يجب أن تكون الأساليب الأدبية من الإبداع الأدبى للمرء، والتعبير اللغوى يتوقف على المضمون. إن مثل تلك الأفكار الأدبية دفعت تطور الكتابات النثرية الكلاسيكية للأمام، وجعلت الأدب الكلاسيكى فى أسرتى تشين وهان يشهد قوة دفع جديدة. وعلى الرغم من تأكيد هان "مضمون الطاو" فى العلاقة بين الأدب والطاو، بيد أنه لم يغفل أهمية الاهتمام بالشكل الأدبى .

وبالإضافة إلى ذلك، قدم هان يو فكرة أدبية مؤداها "التعبير عن الظلم"، واعتبر الأدباء والمفكرين قديما وحديثا بمثابة "أشخاص حاذقين فى التعبير عن مشاعرهم وعواطفهم" ولذلك اعتقد أن الأعمال الأدبية تعتبر بصورة رئيسية ثمرة التعبير عن مشاعر وأحاسيس الظلم، وذكر "حيثما يوجد ظلم، ستكون هناك صيحة عالية". إن هذه الفكرة التى ربطت الأدب بالتناقضات الاجتماعية تتحلى بالبصيرة النافذة والمغزى فى تاريخ الأفكار الأدبية.

كان ليو زونغ يوان مؤسسا للحركة الأدبية الكلاسيكية بالتعاون مع هان يو. وفى نظرية هذه الحركة قدم ليو زونغ العديد من الآراء التى تتفق مع هان يو وقامت بتوجيه وإرشاد الإبداع الأدبى داخل أروقة هذه الحركة، ولكن هناك اختلافات بينهما فى بعض المسائل. فعلى سبيل المثال، يؤيدان أن "الأدب من أجل الطاو". ولكن هان أكد أهمية الأخلاق الكونفوشيوسية فى مجابهة الطاوية والبوذية من أجل حماية وصيانة النظام الحاكم الإقطاعى، وكان موقفه من حركة الإصلاح السياسى التقدمى آنذاك يتسم بالبرود والفتور، ولذا اتصفت إنجازاته بالمحدودية الشديدة، بينما لم يقم ليو بالدعاية للأخلاق مطلقا وارتأى أن الطاو لا يجوز أن يظل أسير النظريات والكتب، بل يجب أن يحتك بالحقيقة الاجتماعية ويسهم فى تحقيق مصالح الدولة والشعب. ومن ثم اضطلع ليو بدور إيجابى فى حركة الإصلاح السياسى التقدمى آنذاك وتوجيه ضربة قاصمة للفساد السياسى، ومناوأة اللامعقول داخل النظام الحاكم الإقطاعى. كما دعا إلى أن يضطلع الأدب بدور السخرية وكشف النقاب عن المساوئ السياسية والاجتماعية، ولذا كتب العديد من الأعمال الأدبية التى وجهت نقدا لاذعا للطبقة الحاكمة، وأعربت عن تعاطفها الشديد مع الشعب فى محنته وآلامه، وكان لها تأثير إيجابى وقوى فى تدعيم وتطوير الواقعية فى الكتابات النثرية الهجائية فى العصور اللاحقة.

# الجزء الثالث

# الفكر الصينى فى العصور الوسطى المتأخرة

## موجز عن المجتمع والأيديولوجية فى أسر

## سونغ و يوان و منغ و تشينغ

تعتبر فترة أسر سونغ ويوان ومنغ وتشينغ (العصور الوسطى المتأخرة) بمثابة المرحلة الأخيرة للمجتمع الإقطاعى الصينى، وتمتد هذه المرحلة زهاء تسعة قرون تبدأ من تأسيس أسرة سونغ الشمالية فى القرن التاسع عشر إلى اندلاع حرب الأفيون The Opium War فى أواسط القرن التاسع عشر. وشهدت هذه المرحلة تطورا فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية، والثقافية، والعملية والتقنية الفنية عند مقارنتها بالمرحلة الأولية للمجتمع الإقطاعى. ولكن عند عقد مقارنة بين هاتين المرحلتين للمجتمع الإقطاعى من منظور العلاقات الاقتصادية وتغيرات الهيكل السياسى داخل المجتمع الإقطاعى نفسه، نجد أن المرحلة الأخيرة كانت تتخللها عوامل الانحلال والتغير ردحا طويلا والتى حدت من سرعة صعود هذا المجتمع، ويعد ذلك معلما مهما لتحول المجتمع الإقطاعى وتغيره من المرحلة الأولية إلى المرحلة الأخيرة، ومن هنا أثر هذا المجتمع فى تاريخ الفكر الصينى.

ومنذ أواسط أسرة تانغ بدأت تظهر فى الأفق عوامل انحلال وانحطاط المرحلة الأخيرة للمجتمع الإقطاعى فى الصين.

وكان نظام ملكية الأراضى الإقطاعى هو الأساس الاقتصادى للمجتمع الإقطاعى. ولكن ملكية الأراضى بموجب هذا النظام كانت معقدة للغاية؛ حيث كانت - فى الواقع - عبارة عن مساحات واسعة يسيطر عليها ملاك الأراضى تارة، ومساحات واسعة من الأراضى البور والقاحلة ظهرت من جراء الحروب المتكررة بين الدويلات

الإقطاعية تارة أخرى، ناهيك عن تطبيق نظم عدة من أهمها نظام توزيع الأراضى للحد من قيام ملاك الأراضى بضم الأراضى، وتعرض هذا النظام القائم على أساس المجتمع الفردى الطبيعى للعقبات والعراقيل، وكان من الطبيعى ألا يمكن تطبيقه على نطاق واسع بسبب سيطرة ملاك الأراضى على مساحات كبيرة من الأراضى. ولكن نتائج تطبيق هذا النظام وتغيراته وعملية التخريب التى تعرض لها توضح إلى حد كبير أفول نجم الاقتصاد الاجتماعى الإقطاعى القائم على أساس الأراضى.

وقامت أسرة تانغ بتطبيق نظام توزيع الأراضى الذى ورثته من أسرة وى الشمالية، وأجرت تغييرا عليه تجسّد فى تخفيف إجراءات ملاك الأراضى البيروقراطية، وضم التجار الأثرياء للأراضى وتجار الأراضى وغيرها من الإجراءات الأخرى. ومن ثم كان هذا التغيير يحمل فى طياته عوامل انهيار هذا النظام. ومن أجل إصلاح تفتيت الأراضى وتجزئتها الناجم عن نظام توزيع الأراضى تم انتهاج نظام دفع نوعين من الضرائب فى فصلى الصيف والخريف الذى اقترحه يانغ يان كما جاء فى الباب الثانى عشر.

وساهم نظام جباية نوعين من الضرائب فى تحقيق مصالح الفلاحين المحرومين من الأراضى أو الذين يمتلكون مساحات صغيرة منها، كما جعل المزارعين - بصفتهم المنتجين الرئيسيين فى المجتمع الإقطاعى - يتمتعون بإمكانية كبيرة للإقامة الدائمة المسجلة فى الدولة وأصبحوا مستأجرين أو من صغار ملاك الأراضى بدلا من أوضاعهم السابقة من الاعتماد الشخصى على أسيادهم الاقطاعيين Seigneurs . وعلى الرغم من تعرض المزارعين للاستغلال آنذاك، ولكن أساليب الاستغلال تغيرت ولم تعد تتركز على أعمال السخرة كما كانت فى الماضى وانحصرت فى تحصيل الإيجار العينى. وقد خفف هذا الإجراء إلى حد ما القيود الشخصية التى كان يئن تحت وطأتها المزارعون، ناهيك عن أن تغيير أساليب الاستغلال ساهم فى تطوير الاقتصاد الاجتماعى.

ولكن لم تدم هذه الاجراءات طويلا، وأصبحت مجرد إجراءات مؤقتة غداة إفلاس نظام توزيع الأراضى وتطبيق نظام تحصيل نوعين من الضرائب، وما لبث أن أدت إلى

تناقض جديد فى الحياة الاجتماعية إذ ذاك، حتى بعد إفلاس نظام توزيع الأراضى الذى قامت أسرة تانغ بإصلاحه لم تعد بيروقراطية ملاك الأراضى تعتمد -كما كانت فى الماضى- على الامتيازات الطبقية للاستيلاء على الأراضى، بل لجأ هؤلاء الملاك إلى أساليب جديدة لضم الأراضى عن طريق شرائها أو نهبها والاستيلاء عليها، وأصبحت هذه الأوضاع بارزة وجلية فى أسرة سونغ Song Dynasty (٩٦٠ - ١٢٧٩) حيث ظهرت كوكبة كبيرة من ملاك الأراضى البيروقراطيين Bureaucrat- landlords الذين منحتهم الحكومة تسهيلات وإعفاءات من الضرائب وأصبحوا مُلاكًا حكوميين من أصحاب الامتيازات القوية. وعلى هذا النحو أصبحت الطبقة المتوسطة والصغيرة من ملاك الأراضى مسئولة عن الضرائب الإمبراطورية. أما بالنسبة للكثرة الكاثرة من الفلاحين الذين فقدوا أراضيهم فقد اضطروا إلى الاعتماد على تأجير الأراضى من كبار الملاك لزراعتها حتى أصبحوا مستأجرين وأُطلق عليهم المستأجرون المؤقتون من جراء عدم إدراج أسمائهم فى سجلات الإقامة بالدولة. ومن الطبيعى وبموجب إفلاس الأسر فى ظل ضم ملاك الأراضى البيروقراطيين للأراضى، أن يكون هؤلاء المستأجرين من الذين يفلحون الأرض وينتمى جزء منهم إلى صغار ومتوسطى الملاك. وبالإضافة إلى ذلك، ومن جهة أخرى، تأثر الدخل المالى للحكومة الإمبراطورية تأثيرا شديدا من جراء الامتيازات التى حصل عليها ملاك الأراضى البيروقراطيون من الإعفاءات الضريبية. وفى ضوء هذه الأوضاع، اضطلع وانغ آنشى Wang Anshi بالحركة الإصلاحية محاولا كبح جماح ضم الأراضى، وحماية الطبقتين المتوسطة والصغيرة من ملاك الأراضى، ناهيك من حماية متعهدى دفع الضرائب الرئيسيين من المزارعين المستأجرين وصغار ومتوسطى الملاك فى الدولة. واستطاعت هذه الحركة الإصلاحية - بصورة أقل أو أكثر- السيطرة على نفوذ ملاك الأراضى الكبار من ضم الأراضى، ولكن تأثيرها كان ضئيلا، ثم سرعان ما طاحت بها قوة ملاك الأراضى البيروقراطيين أصحاب السلطة والجاه وعلى رأسهم سيما قوانغ وغيره.

إن حركة إصلاح وانغ آنشى -فى حد ذاتها- اعترفت بالأمر الواقع The Status quo من قيام ملاك الأراضى البيروقراطيين بضم الأراضى، واستطاع وانغ فقط أن يمعن التفكير فى خطتهم لخفض الضرائب، ولكنه لم يستطع أن يتدخل فى رغباتهم

وميولهم لضم الأراضى عنوة، ولم تعد الدولة قادرة - كما كانت فى الماضى- تمتلك الوسائل للسيطرة على ضم الأراضى بصورة مباشرة، وبين ذلك أن عملية السيطرة على ضم الأراضى قد وصلت إلى طريق مسدود حقا. إن تفاقم حدة ضم الأراضى بصورة خطيرة، لم يؤد إلى تفاقم التناقض الطبقى فحسب، بل مس الأساس الاقتصادى الذى تعتمد عليه الدولة الإقطاعية أيضا، ومن ثم نجم عن ذلك ضعف ووهن الاستقرار السياسى لهذه الدولة. ولذلك كان الإخفاق من نصيب الحركة الإصلاحية التى اضطلع بها وانغ أنشى فى نهاية المطاف. وفى الواقع أن ذلك لا يعد إخفاقا لوانغ بصفته الشخصية، ولكنه أبرز للعيان أحوال الانهيار والأفول للمجتمع الإقطاعى فى مرحلته الأخيرة، وأن الأمر يتجاوز قدرته وقدرة أى مصلح بمفرده ينتمى لطبقة ملاك الأراضى. ان تفاقم خطورة هذه الأوضاع عجل بعملية ضم الأراضى بشكل أكبر. وأصبح من المستحيل السيطرة على زيادة الأراضى التى يضمها ملاك الأراضى أصحاب الجاه والنفوذ. واستمر تيار ضم الأراضى حتى عهد أسرتى منغ Ming Dynasty (١٣٦٨-١٦٤٤) و تشينغ Qing Dynasty (١٦٤٤-١٩١١) حيث اقتصرت الإصلاحات على نظام الضرائب وعمال السخرة. وكانت هذه الإصلاحات فى جوهرها بمثابة اعتراف بالتيار التاريخى الذى لا يقاوم من ضم الأراضى. واضطلع هذه التيار بدور فى تقويض دعائم أساس الاقتصاد الاجتماعى فى المجتمع الإقطاعى، ويعد سببا رئيسيا دفع هذا المجتمع فى مرحلته الأخيرة إلى الانحلال والأفول.

وتزامن مع انهيار الاقتصاد الاجتماعى تطور استبدادية الإقطاعية للملوك والأمراء بشكل أكبر، مما أدى إلى الفساد السياسى داخل أروقة المجتمع الإقطاعى، وأصبحت هذه الظاهرة أكثر وضوحا فى بداية تأسيس أسرة سونغ.

وعندما أسس جاو كوانغ ين Zhao Kuang Yin أسرة سونغ الشمالية (٩٦٠-١١٢٧) اضطلع بسلسلة من الإجراءات فى الحكم تهدف إلى تعزيز السلطة المركزية، وتضمن ذلك تقوية القبضة الاستبدادية للحكام والأمراء أكثر من ذى قبل؛ فقد كان يرى جاو -الذى يعتبر أول إمبراطور فى أسرة سونغ - أن سبب "الحروب المتكررة وعدم استقرار البلاد منذ أواخر اسرة سونغ حتى الأسر الخمس" يكمن فى

"تعاظم قوة الحكام المحليين مما أدى إلى ضعف الحاكم، وتوطيد سلطة التابعين للأسياد الإقطاعيين "Vassals، ومن ثم رسم سياسة تهدف إلى إضعاف السلطات المحلية وتركيز السلطات السياسية والمالية والعسكرية فى قبضة العرش الملكى. ومن الطبيعى أن الإجراءات التى اتخذها الإمبراطور جاو من تحقيق وحدة البلاد وتعزيز السلطة المركزية استطاعت تقليص الحكم الانفصالى للأمراء العسكريين، وتخفيف حدة الاقتتال المتبادل بين حلفاء الأمس. إن إقامة وضع جديد من التوحيد والسلطة المركزية يمكن أن يخلق بيئة داخلية تنعم بالاستقرار تسهم فى تطوير وانتعاش الاقتصاد الاجتماعى وتدعيم الثقافة. وأصبحت الشئون العسكرية والإدارية تخضع لإشراف رؤساء الأفرع الحكومية المختلفة الذين يتحملون المسئولية أمام العرش الملكى بصورة مباشرة بدلا من الوزراء برئاسة رئيس الوزراء.

ويعتبر ذلك تغييرا جوهريا شهدته سلطات ووظائف الحكومة المركزية منذ أسرتى تشين وهان. كما اضطلع الإمبراطور بأعمال رئيس الوزراء وأصبح ديكتاتوريا مطلقا بكل ما فى الكلمة من معنى، ولا يخضع للسلطة التشريعية والقضائية، ولا للمراقبين الإمبراطوريين. وفيما بعد قام جو يوان تشانغ Zhao Yuan Zhang (١٣٦٨-١٣٩٨) - أول إمبراطور فى اسرة منغ - بإلغاء النظام التقليدى لرئاسة الوزارة. ومنذ ذلك الحين فصاعدا، اصبح الجهاز السياسى للدولة يخضع لإدارة شخص واحد، وتم اختيار مسئولى السلطة من بين الأشخاص المقربين للإمبراطور والذين يثق فيهم، بل حتى الخصيان وأمناء السر تمتعوا بالنفوذ وحكموا طبقة الموظفين فى الدولة. والمقولة المشهورة للورد Acton من أن "السلطة تُفسد، والسلطة المطلقة تفسد فسادا مطلقا" تنطبق بحذافيرها على الحكم المطلق الصينى Chinese Despotism فى التاريخ.

ولذلك يدل تعزيز الحكم المطلق للأمراء والحكام والتعجيل بعملية ضم الأراضى على أن المجتمع الإقطاعى فى مرحلته الأخيرة يتجه نحو المغيب والانحلال. وعلى الرغم من أن الاقتصاد شهد - أحيانا - انتعاشا وتطورا فى هذه المرحلة، ولكن كان هذا الانتعاش الاقتصادى غير مزدهر ومتقدم على غرار المرحلة الأولية للإقطاعية فى الصين فى أسرتى هان وتانغ.

وفى الواقع أن المرحلة الأخيرة للمجتمع الإقطاعى شهدت الازدهار الاقتصادى، ولكنه كان يحمل فى طياته العلاقات الاقتصادية الرأسمالية، وأبرز للعيان تماما أن الاقتصاد الإقطاعى - فى عملية التدهور والانهيار- شهد ظاهرة التحول أيضا.

وأصبح ذلك أكثر وضوحا وجلاء فى أواخر أسرة منغ على وجه الخصوص. ولا ريب أن تطور بعض المدن الصناعية والتجارية فى الجنوب آنذاك يمت بصلة بتطور الاقتصاد الاقطاعى. ولكن تطور هذه المدن فى جوهره - ظهر لأنه يعتبر نقيضا لأسلوب وانتاج الاقتصاد الاقطاعى، ويعد بمثابة الإرهاصة الأولية للاقتصاد الرأسمالى، ولذلك كان استمرار هذا التطور وازدهاره لا يحمل فى طياته ازدهار الاقتصاد الإقطاعى فحسب، بل جعل هذا الاقتصاد يتدهور بسرعة أكبر.

ولكن اللبنات الأساسية للرأسمالية فى أواخر أسرة منغ قضت عليها هجمات جيش أسرة تشينغ. وبعد انقضاء مائة عام ونيف وفى أوائل أسرة تشينغ انتعشت هذه اللبنات وتطورت رويدا رويدا، ولكن سرعان ما قضت عليها الإمبريالية الغربية أيضا. ولم تتطور الإرهاصات الأولية التى تحمل فى طياتها الرأسمالية لتكّون المجتمع الرأسمالى.

إن المرحلة الأخيرة للمجتمع الإقطاعى من أسرة سونغ إلى أسرتى منغ وتشينغ قد تدهورت تدريجيا وشهدت الانحلال والأفول، وذلك من منظور انهيار الاقتصاد الاجتماعى الإقطاعى والفساد السياسى لحكم الأمراء والحكم المطلق، وقد أدى ذلك إلى تفاقم حدة وتعقيد الصراع السياسى الاجتماعى والصراع الطبقى أيضا. ولم يشمل الصراع الطبقى التناقضات بين ملاك الأراضى والفلاحين، وتفاقم حدة الانتفاضات الفلاحية واتساع نطاقها أكثر فأكثر قط، بل اندلعت الانتفاضات الفلاحية العارمة فى أواخر أسرة منغ أيضا. وفى الوقت نفسه، قامت التيارات المناوئة والمثقفون داخل أروقة طبقة ملاك الأراضى بتشكيل تحالف مع سكان المدن الصناعية والتجارية فى ظل تفاقم حدة التناقض داخل البلاد، ولذلك كان أسلوبهم ومطالبهم تختلف عن التيارات السابقة المناوئة لطبقة ملاك الأراضى فى خضم الصراع السياسى، وفى الواقع كانت هذه المرحلة كما وصفها هوانغ زونغ شى بأنها مرحلة "سقوط السماء وتشقق الأرض".

وقد ظهرت ملامح وخصائص فكرية تختلف اختلافا كبيرا عن المرحلة الأولية للمجتمع الإقطاعى نتيجة المتغيرات السياسية والاقتصادية التى شهدتها المرحلة الأخيرة لهذا المجتمع فى الصين فى جميع المجالات الأيديولوجية.

وفى أسرة سونغ قام تشينغ جو Cheng Zhu بتأسيس الفلسفة المثالية الكونفوشيوسية (الكونفوشيوسية الجديدة) عندما كان المجتمع الإقطاعى فى مرحلته الأخيرة يعانى من أزمة طاحنة. وقد أقيمت مناظرات أيديولوجية من أجل الحفاظ على أبدية وسرمدية الحكم الإقطاعى، ناهيك عن البحث عن نظرية جديدة من أجل تعزيز الحكم المطلق للأمراء والحكام أكثر فأكثر.

وإذا نظرنا إلى تطور أفكار الفلسفة المثالية الكونفوشيوسية، نجد أن هذه الفلسفة تعد تطورا رئيسيا للفلسفة المثالية عن الكونفوشيوسيين فى مرحلة ماقبل أسرة تشين مثل مدرسة تسى سى- منشيوس؛ حيث اعتقد الكونفوشيوسيون الجدد أن ذلك يعتبر "خلاصة" الفكر الكونفوشيوسى - منشيوس، واهتموا بـ"التقاليد الكونفوشيوسية"، ولذا كانت خصائص الفلسفة المثالية الكونفوشيوسية هى الاهتمام بموضوعية التفكير، ولذلك أولت اهتماما بمسألة أصل الكون وتطوره. وارتأى الكونفوشيوسيون الجدد أيضا أن مبدأ تكوين الأشياء وتطورها فى العالم يجسّد الأخلاق الإقطاعية، ومن ثم تضمنت الفلسفة المثالية الكونفوشيوسية الأخلاق التقليدية الكونفوشيوسية، ووجهة النظر تجاه العالم الطبيعى، ونظرية المعرفة والميثودولوجيا (علم المنهج)، مما جعل هذه الفلسفة نظاما أيديولوجيا ضخما. وتتمحور أفكار هذه الفلسفة على إثبات أن الوجود الفكرى (والمقصود بذلك "لى" أو "المبدأ") يعد كيانا حقيقيا ثابتا لا يتغير إلى الأبد، وأن "لى" يعتبر أصل جميع الأشياء والموجودات فى العالم، ويعتبر ذلك نظرية الأنطولوجيا المثالية، ومرحلة تأتى فى أعقاب النظرية الغائية Teleology .

وبعد أن وجهت النظرية المادية لغاز الإثير الأحادى عند وانغ تشونغ ضربة قاصمة للنظرية الغائية المثالية لدى دونغ تشونغ شو، قام وانغ بى Wang Bi وآخرون فى أسرتى وى وجين بتطوير نظرية الأنطولوجيا هذه، ثم ورثها - فيما بعد - تشينغ جو فى أسرة سونغ. وقد استوعبت هذه النظرية الأفكار المثالية فى الديانتين الطاوية والبوذية حيث انصهرت فى بوتقة واحدة وأصبحت جوهر مثالية الكونفوشيوسية الجديدة.

وفى عهد أسرة منغ دفع وانغ يانغ منغ Wang Yang Ming الكونفوشيوسية الجديدة إلى ذروة تطورها فى اتجاه المثالية الذاتية، ولكنها وصلت إلى نهايتها أثناء حكم هذه الأسرة ولم تحقق ثمة تقدما من حيث المضمون أو الأفكار الجديدة.

ومن ناحية أخرى، شهدت الفلسفة المادية فى مرحلة ما بعد أسرة سونغ تطورا هائلا. ففى أسرة سونغ ظهرت الفلسفة المادية بصفتها عنصرا مناوئا لمضمون الكونفوشيوسية الجديدة، وتناولت أيضا الـ"لى" أو "المبدأ". وذكر أصحاب النزعة المثالية أن الـ "لى" يتفوق على الإثير فى أعالى السماء، بينما ارتأى أصحاب النزعة المادية مثل تشانغ زاى Zhang Zai أن أصل العالم ينبثق من غاز الإثير المادى، ومنذ ذلك الحين تأسست نظرية أنطولوجيا الإثير فى تاريخ تطور المادية، ومهدت الطريق أمام مرحلة جديدة من المادية فى المرحلة الأخيرة للمجتمع الاقطاعى. وشهدت المادية فى مرحلة ماقبل أسرة سونغ قيام دانغ تشونغ بطرح النظرية الطبيعية لغاز الإثير الأحادى حيث اعتقد أن الإثير كوّن الأشياء والموجودات، ولكنه لم يقدم حلولا صائبة فيما يتعلق بالطبيعة الإنسانية والأخلاق والمعرفة والعمل وغيرها من الجوانب الأخرى، بينما قدمت نظرية انطولوجيا الإثير الأحادى لدى تشانغ زى مذهبا ماديا عالج هذه الجوانب. وعلى الرغم من أن هذا المذهب يتصف بالبدائية ولا توجد بينه وبين المثالية حدود فاصلة واضحة، لكنه شهد تطورا بلغ الذروة فى أسرتى منغ وتشينغ بفضل المفكرين المشهورين مثل وانغ فو جى Wang Fu Zhi، وداى جين Dai Zhen، وبذلك تم تلخيص ووضع نهاية للفلسفة المادية الكلاسيكية فى العصر الإقطاعى فى الصين.

وقامت الأفكار الفلسفية، بالإضافة إلى الأفكار الاجتماعية السياسية، بمجابهة التناقضات الاجتماعية التى شهدتها المرحلة الأخيرة للمجتمع الإقطاعى بدرجات متفاوتة، كما طرحت أفكاراً سياسية واجتماعية متباينة. كما جسّدت الأفكار التاريخية، والعلوم الطبيعية، والأفكار الأدبية خصائص وملامح هذا المجتمع فى مرحلته الأخيرة. وعرفت المجالات الفكرية، وخاصة علم التاريخ والعلوم الطبيعية، مفكرين بارزين فى مجالهم الأيديولوجى حيث اضطلعوا بتلخيص وتمثّل إنجازات الأسلاف، فى محاولتهم الرامية إلى تقديم أفكار جديدة. ولكن كان جوهر أفكارهم مازال يتصف بالإقطاعية

والطبقية، كما لم يتخلص أسلوب تفكيرهم أساسا من القيود التى فرضها الاقتصاد الطبيعى Natural Economy فى القرون الوسطى من السذاجة والبساطة والحدسية. ومن الطبيعى أن ذلك لم يقم بإقصاء الأفكار الفردية، ولكنه استطاع أن يجسّد بعض الأفكار التقدمية التى تجاوزت القرون الوسطى.

واستطاعت إرهاصات الاقتصاد الرأسمالى فى أواخر أسرة منغ وفى أوائل أسرة تشينغ أن تتحلى بالأفكار التقدمية الحديثة، ويعتبر ذلك بمثابة مرحلة أفكار التنوير ذات المغزى الحديث التى بدأت تدخل تاريخ التطور الفكرى.

وشهدت هذه المرحلة تفاقم أزمة المجتمع الإقطاعى بصورة جلواء، وبدأت تظهر إرهاصات الرأسمالية وطبقة أهل الحضر فى المدن، ناهيك عن اندلاع الانتفاضات الفلاحية على نطاق واسع وشراسة النضال الوطنى. وتكاتفت هذه التناقضات ونجم عنها الاضطرابات الاجتماعية الطبقية، وتحفيز الأوساط الثقافية والأيديولوجية – على غرار ما شهدته حقبة الربيع والخريف من ازدهار مائة مدرسة فكرية – من جعل جميع الأفكار والأيديولوجيات تزدهر وتتقدم وينتشر نورها وإشراقها فى جميع الأنحاء وتكوين تيار فكرى يتحلى بالتنوير والاستنارة. ولذلك لم تتجسّد أفكار التنوير فى هذه المرحلة فى المجال الأيديولوجى الفردى، بل تجسّدت فى جميع المجالات الأيديولوجية. وعلى الرغم من أن هذه المرحلة عرفت مفكرين من ذوى أفكار التنوير الذين كانوا من المثقفين التقدميين الذين انبثقوا من داخل طبقة ملاك الأراضى الإقطاعية، وكانت لغتهم وأفكارهم بالية وعقيمة، لكنهم استطاعوا خلق أفكار جديدة على الأساس الفكرى القديم من أجل تغيير التقاليد والتعاليم البالية البائدة، ولم يضطلعوا بـ"إصلاح وتقويم" المجتمع الإقطاعى الذى مال نحو المغيب، بل تطلعوا إلى بناء مجتمع جديد فى المستقبل يكتنفه الغموض، ولم تسيطر عليهم أوهام وأفكار التشاؤم والسلبية فى خضم القنوط واليأس من الأوضاع القائمة، بل كانوا مفعمين بالثقة إزاء إقامة مجتمع المستقبل، وأظهروا "التفاؤل التاريخى". وكان هؤلاء المثقفون يتصفون بآفاق الرؤية الواسعة، وبالبصيرة النافذة والتقديرات الصائبة، وجسّدوا مصالح الطبقة الاجتماعية التقدمية أو بالأحرى مصالح طبقة أهل الحضر، وكانوا أيضا من أوائل الذين جسّدوا أفكارا

برجوازية فى العصر الحديث فى مسيرة التطور التاريخى. وتجسّدت هذه الأفكار تجسيدا بارزا فى أيديولوجية هوانغ زونغ شى الاجتماعية والسياسية حيث كان يشجع الديمقراطية، والمساواة، والبرلمان السياسى، ووجه نقدا عنيفا وشرسا للحكم المطلق والاستبدادية فى العصور المنصرمة.

وتزامن مع الأفكار السياسية والاجتماعية ظهور الأفكار الاقتصادية المناوئة للتقاليد البالية التى شجعت الصناعة والتجارة، واهتمت بالاقتصاد النقدى، ودعت إلى المساواة فى توزيع الأراضى، وعكست – بصورة مباشرة أو غير مباشرة – متطلبات وتطلعات طبقة أهل الحضر فى العصر الحديث فى ضوء بزوغ الإرهاصات الأولية للرأسمالية.

ومن الطبيعى أن أفكار توزيع الأراضى التى عرفتها العصور المنصرمة تختلف من حيث طبيعتها الطبقية عن أفكار "توزيع الأراضى بالتساوٍ" التى طرحتها الثورات الفلاحية فى هذه المرحلة ، إن افكار تلك الثورات الداعية إلى تحقيق المساواة فى توزيع الأراضى تعد بمثابة تطورٍ كبيرٍ لأفكار المساواة لدى صغار المزارعين فى العصر الإقطاعى. وعلى الرغم من أنهم اعتبروا هذه الأفكار والتطلعات بمنزلة القوة الدافعة الأيديولوجية التى سببت اندلاع الانتفاضات الفلاحية واحتكموا إلى الطرائق المسلحة فى محاولتهم لتحقيقها، ولكن لم يتصف ذلك بالأفكار الاقتصادية الحديثة.

وانبعثت الأفكار الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لدى مفكرى التنوير Enlight-enment Thinkers – عادة – من منظور وجهة نظرهم إلى التاريخ، واقترحوا أسلوب "الاحتذاء بأسرة شيا القديمة" الذى كان فى الواقع بمثابة دعوة إلى التمسك بالقديم لمجابهة الحاضر"، واعتقدوا أن آمالهم وتطلعاتهم فى إقامة مجتمع ينعم بالمساواة والديمقراطية يعتبر حتمية للتطور التاريخى. وفى هذا الجانب كان هونغ زونغ شى رائد هؤلاء المفكرين. وفيما يبدو ومع قدوم أسرة تشينغ ورث تشانغ شيوه تشينغ Zhang Xue Cheng هذه التقاليد الفكرية، وطرح التاريخ من تلقاء نفسه الأفكار التقدمية.

وكانت أفكار مفكرى التنوير فى جميع المجالات تتصف بالرؤية الواسعة والبصيرة النافذة لأنهم كانوا – على وجه العموم – يتمتعون بأسلوب التفكير الاستنتاجى

الحديث، ويرتبط ذلك ارتباطا وثيقا بأفكارهم المادية فى المجال الفلسفى. ويرز فى هذا المجال وانغ فوجى، ثم داى جين فى عهد أسرة تشينغ اللذان بالرغم من أنهما قاما بتطوير نظرية انطولوجيا غاز الإثير الأحادى لدى تشانغ زاى وأصبحا آخر أستاذين عظيمين للمادية الكلاسيكية فى الصين، لكنهما يعتبران أيضا أستاذين للفلسفة اضطلعا بالأنشطة الفكرية الحديثة. أما فيما يتعلق بمشكلة الإثير الرئيسية، فقد تحرر وانغ فوجى من المادية المحدودة التى سيطرت على فكر تشانغ زاى، وأجمل -من منظور فلسفى- الحقيقة المادية المتميزة التى تعتبر جوهر وطبيعية العالم، ولذا استطاع باقتدار أن يوضح بجلاء العلاقة بين تنوع العالم المادى ووحدته. واستنادا إلى ذلك بلغ وانغ فو جى ذروة تقدم المادية الكلاسيكية فى مجال نظرية المعرفة والديالكتيك وغيرها من المجالات الأخرى، واحتضن بعض الأفكار الفلسفية الحديثة، ثم جاء داى جين الذى وجه نقدا شرسا وعنيفا لمثالية الكونفوشيوسية الجديدة مستغلا الأفكار المادية البارزة وتجاوب مع الأفكار الأدبية التقدمية التى ظهرت فى أواخر أسرة منغ، وجسّد الأفكار الحديثة لأهل الحضر من مناوأة الأعراف الإقطاعية، والمطالبة بالديمقراطية، والتحرر الذاتى والمطالبة بمعقولية الفكر.

كما ظهرت إرهاصات أساليب الفكر الحديث ليس فى المجال الفلسفى فحسب، بل وفى مجال العلوم الطبيعية أيضا.

ولكن أفكار التنوير فى أسرتى منغ وتشينغ تعرضت لضربات قاصمة من جراء الحكم الوطنى المتخلف غداة هجمات جيش أسرة تشينغ، واستعادة الحكم المطلق الاستبدادى الإقطاعى وتوطيد أركانه. وأخذت هذه الأحوال بخناق الدوائر الثقافية والأوساط الأيديولوجية، ونجح البلاط الإمبراطورى لأسرة تشينغ -من خلال سلسلة من الصراعات الأيديولوجية المعقدة - فى تحويل هدف دراسة الصينولوجيا Sinology فى أوائل أسرة تشينغ من الحفاظ على الثقافة القومية فى مجابهة "حكم المانشو" وتقديم الدعم الفكرى لشرح وتوفيق الطقوس القديمة إلى مجرد دراسة ونقد نصوص التعاليم القديمة، والاضطلاع بالدراسات الأكاديمية للكونفوشيوسية الحديثة فى مرحلة مابعد أسرتى سونغ ومنغ. وعلى الرغم من أن الصينولوجيا قدمت إسهامات عديدة

فى مجال تحرير وتجميع النصوص الكلاسيكية ، لكنها كانت تتحلى بقدر ضئيل من الأفكار التقدمية.

ولكن هذه المرحلة شهدت صدور الرواية الطويلة "حلم المقصورة الحمراء" التى جسّدت مشاعر مؤلفها المثقلة بالهموم والآلام والذى حذر من أن فساد المجتمع الإقطاعى بلغ الذروة، ولذا فإن بداية التاريخ الحديث على الأبواب.

# الباب الرابع عشر

# الفلسفة وأفكار الديانة الطاوية

# فى أسرتى سونغ و يوان

## المبحث الأول

# أفكار الكونفوشيوسية الجديدة
# لدى مدرسة تشينغ - جو

وضعت علاقات الإنتاج فى المجتمع الإقطاعى الصينى – منذ أسرة سونغ – حدا لصعود وارتقاء هذا المجتمع بصورة أساسية. وعلى الرغم من أن قوة أسر النبلاء الإقطاعية فى أسرتى سوى وتانغ أصابها الوهن والضعف، ولكن بعد أسرة سونغ نمت كوكبة كبيرة من ملاك الأراضى البيروقراطيين من ذوى الامتيازات السياسية والذين اتصفوا بالجشع فى نهب الأراضى وضمها بلا حد أو قيد، ولم يسبب ذلك تناقضا بين ملاك الأراضى الذين يفتقرون إلى الامتيازات وصغار ومتوسطى الملاك وما ترتب عليه من تفاقم حدة الصراع بين الجماعات والمذاهب داخل أروقة طبقة ملاك الأراضى فحسب، بل أدى أيضا إلى تعميق التناقض بين ملاك الأراضى البيروقراطيين ومستأجرى الأراضى من المزارعين المحرومين من الأرض Landless أو الذين يمتلكون مساحات صغيرة، وقاد ذلك كله إلى قيام نفر من المزارعين بالانتفاضة والتصدى لهذه الأوضاع المهترئة التى استمرت عدة سنوات متتالية. ومن أجل مجابهة ذلك وتحقيق الاستقرار السياسى، قامت أسرة سونغ بتعزيز الحكم الاستبدادى الإقطاعى المطلق والبحث عن أيديولوجية جديدة للطبقة الحاكمة تتجاوب معها وتحتاجها الأوساط الفكرية آنئذ، ويعد ذلك الأساس الاجتماعى للكونفوشيوسية الجديدة.

وإذا نظرنا إلى الأسباب الاجتماعية التى أدت إلى ظهور الكونفوشيوسية الجديدة نجدها تكمن فى أن هذه الكونفوشيوسية كانت تعارض أيديولوجية "التعاليم الجديدة" لدى وانغ آنشى (١٠٢١–١٠٨٦)، وشهدت فى مرحلتها الأولية شخصية بارزة تدعى سيما قوانغ Sima Guang ( ١٠١٩–١٠٨٦) الذى تربع على العرش وأطاح بإصلاحات

وانغ آنشى. كما عرفت الكونفوشيوسية الجديدة -بعد سيما قوانغ- كوكبة من الشخصيات والمفكرين البارزين مثل: تشو دون ايى Zhou Dun Yi، وشاو يونغ Shao Yong، وتشنيغ ايى Cheng Yi، وتشينغ هاو Cheng Haoالذين تتطابق أفكارهم السياسية مع سيما قوانغ فى معارضة إصلاحات وانغ آنشى وأيديولوجيته.

وتعتبر أيديولوجية الكونفوشيوسية الجديدة بمثابة تطورٍ كبيرٍ للمثالية التى عرفتها مدرسة سى – منشيوس التى انبثقت من الكونفوشيوسية القديمة The Ancient Confu-cianism . وعلى الرغم من قيام الطبقة الحاكمة الإقطاعية – فى بعض الأحايين – بتشجيع افكار الديانة الطاوية منذ أسرتى تشين وهان، وأفكار البوذية من أسرتى وى وجين إلى أسرتى سوى وتانغ، بيد أن الطاوية، والبوذية على وجه الخصوص، شهدتا صراعا طبقيا مما يدل على أنهما ليستا أفضل الأسلحة الفكرية من جانب، ومن جانب آخر – وبالنسبة لحماية الحكم الإقطاعى لطبقة ملاك الأراضى – فإن البوذية تدعو إلى تهذيب الذات، واعتزال العالم، وعدم الاكتراث بالوالدين، وعدم الاهتمام بعدالة الدولة والحكام والأمراء، ومعارضة الأخلاق الإقطاعية من الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس، ويتعارض ذلك كله مع مصالح الطبقة الإقطاعية. ومن ثم تعرضت كل من الطاوية والبوذية لهجوم عنيف من جانب مؤيدى الأيديولوجية الكونفوشيوسية -ولاسيما الشخصية البارزة هان يو فى أسرة سونغ الذى قام بإبعاد البوذية – الذين طالبوا بأن تكون أفكار الكونفوشيوسية التقليدية الصينية، وخاصة أفكار مدرسة سى – منشيوس، أيديولوجية تقوم بالحفاظ على الأخلاق الإقطاعية، ناهيك عن اعتبار الأحوال الاجتماعية التى تغيرت وتجاوبت مع الإقطاعية وتم ترويجها وانتشارها بمنزلة أيديولوجية لطبقة ملاك الأراضى الإقطاعية الحاكمة. ويعتبر ذلك بمثابة "التقاليد الكونفوشيوسية" لمذهب كونفوشيوس – منشيوس التى قام بترويجها هان يو والكونفوشيوسيون الجدد فى أسرة سونغ الذين ذكروا أن هذه "التقاليد" أصبحت مبهمة وغامضة وفقدت مضمونها الثرى ومبادئها بعد أسرتى هان وتانغ جراء اهتمام الكونفوشيوسيين بشرحها بشكل يعتمد على الاهتمام بالتفاصيل التافهة والشكليات المملة، ونجم عن ذلك إصابة هذه التقاليد بالضعف والأفول فى بعض الأحايين. والآن يحاول هؤلاء الكونفوشيوسيون دفع هذه التقاليد إلى الأمام واستمرارها وتطويرها تطويرا كاملا،

وقد أُطلق عليهم "الكونفوشيوسيون الجدد" الذين تشدقوا بأنهم يعملون على وراثة وتطوير مذهب كونفوشيوس – منشيوس، ولكنهم – فى الواقع – ورثوا أيديولوجية الأخلاق الاجتماعية لدى كونفوشيوس، واهتموا بوراثة المثالية لدى مدرسة سى– منشيوس. كما قاموا – ظاهريا – باقصاء الأفكار الطاوية والبوذية، وفى الواقع أنهم استوعبوا الأفكار الفلسفية فى الديانة البوذية، ووجهة النظر إلى الكون فى الديانة الطاوية. ومن الجلى جدا أنهم نظروا بعين الاعتبار إلى معالجة الأيديولوجية من منظور فلسفى، ومن ثم اعتبروا مذهب سى– منشيوس المنبثق من الكونفوشيوسية محورهم الأساسى، وتبنوا بعض أفكار البوذية. وكانوا يعتقدون أن الفلسفة تمكنهم من وراثة وشرح مضمون الكونفوشيوسية ومبادئها بصورة عميقة ومرضية، ويعتبر ذلك السبيل الوحيد لإيجاد أفضل نظام أيديولوجى لطبقة ملاك الأراضى، ويعد ذلك بمثابة المصدر الأيديولوجى لتكوين الكونفوشيوسية الجديدة فى أسرة سونغ، ولذلك اهتمت بدراسة وبحث المبادئ، والإثير، والعقل، والطبيعة الإنسانية وغيرها من المسائل انطلاقا من منظور فلسفى.

ونظرا لوجود فئات وجماعات مختلفة داخل أروقة طبقة ملاك الأراضى، فقد نجم عن الكونفوشيوسية – بصفتها أيديولوجية هذه الطبقة– مذاهب مثالية ومادية متباينة. وكان من أبرز رواد مثالية الكونفوشيوسية الجديدة: تشو دون ايى، شاو يونغ، تشينغ ايى، تشينغ هاو، جوشى، لوجو يوان. وقام جوشى Zhu Xi بتطوير المثالية الموضوعية The Objective Idealism وأصبح مؤسسها الأعظم فى مدرسة مثالية الكونفوشيوسية الجديدة. وفى الوقت نفسه، قام لو جيو يوان Lu Jiu Yuan بتطوير المثالية الذاتية The Subjective Idealism، ثم ورث وانغ يانغ منغ Wang Yang Ming فى اسرة منغ هذه المثالية وتطورها بشكل أكبر لتصبح مثالية "مذهب العقل" الذى يرى أن "العقل" هو أصل الموجودات والأشياء فى الكون. وكان تشانغ زاى، وتشين ليانغ، ويه شى من الرواد الأوائل المؤيدين لنزعة المادية فى الكونفوشيوسية الجديدة.

وفى السطور التالية نتناول أفكار الكونفوشيوسية الجديدة عند كل من تشو دون ايى، وشاو يونغ وأر تشينغ.

يعتبر تشو دون ايى (١٠١٦-١٠٧٣) - فى تاريخ الكونفوشيوسية الجديدة- من أوائل الذين أخذوا بزمام المبادرة وأسسوا الكونفوشيوسية الجديدة، كما يعتبر أيضا مؤسس Founder مثالية هذه الكونفوشيوسية، وتمحورت أهم كتاباته "شرح صفات المطلق الأسمى" على الكلاسيكيات الكونفوشيوسية مثل: "تشواى" و"مذهب الاعتدال". كان تشو يرى أن أصل الكون يكمن فى المطلق الأسمى Supreme Ultimate ووصفه بأنه ليس له صوت ويفتقر إلى الشكل، وليس له بداية أو نهاية، ولذا أطلق عليه اللانهائى. ونجم عن حركة المطلق الأسمى الين واليانغ اللذين اتحدا معا وأنتجا العناصر الخمسة والأشياء أيضا، ثم انصهر الين واليانغ مع العناصر الخمسة فى بوتقة واحدة ونتج عن ذلك البشر. وخلاصة القول، إن تشو عزا جميع الموجودات فى العالم إلى كيان روحى لا يمكن وصفه أطلق عليه المطلق الأسمى الذى يتحلى بالطاو "الطريق" أو المبدأ "لى" .لىوارتأى تشوان أن المطلق الأسمى والمبدأ متطابقان بصورة أساسية، ولكن المطلق يستخدم كثيرا فى نظرية الكون، بينما "المبدأ" يستخدم كثيرا إلى حد ما فى جانب الأخلاق الاجتماعية، ويعتبر الإنسان -من بين مخلوقات المطلق الأسمى- الأكثر ذكاء وبراعة لأنه الأكثر استجابة وقبولا لطبيعة مبدأ المطلق وطبيعة العناصر الخمسة. ويتسم "مبدأ" المطلق بالخير المطلق والإخلاص، ولذا فالإنسان يتصف بالنزعة الخيرية الفطرية Innate Goodness . ولكن هناك اتصالات متباينة بين الإنسان والعالم الخارجى، ومن ثم ظهر الخير والشر، والتمييز بين الأخيار والأشرار. وبالنسبة للأشرار دعا تشو الناس إلى تهذيب أخلاق هؤلاء الأشرار من أجل استعادة طبيعتهم الخيرية الفطرية حتى يصبحوا قديسين، ويُعد ذلك بمنزلة بعض الأفكار الرئيسية التى طرحها تشو دون فى الكونفوشيوسية الجديدة انطلاقا من نظريتى الكون، والطبيعة الإنسانية وتهذيب الأخلاق. كما قدم مجموعة من المفاهيم الفلسفية مثل: المبدأ، والإثير، والعقل، والطبيعة الإنسانية، والمطلق الأسمى واللانهائية، وبعد ذلك أقام الكونفوشيوسيون الجدد المناقشات والمناظرات حول تلك المفاهيم بصورة أساسية، واتصف ذلك بتأثير بالغ وهائل على تطور الكونفوشيوسية الجديدة فى العصور اللاحقة .

وكان الشقيقان اللذان لقبهما تشينغ Cheng، من بين مريدى وأتباع تشو دون، الأكثر اهتماما بتطوير الكونفوشيوسية الجديدة، فقد ولد تشينغ هاو (١٠٣٢-١٠٨٥)،

أو الأخ الكبير تشــينغ، وتشــينغ ايى (١٠٣٣-١١٠٧ ) أو الأخ الصغير تشــينغ، فى لوايانغ، ولذا أطلق على تعاليمهما مدرسة لوايانغ. وكانت أفكارهما متطابقة بصورة أساسية. ومن الطبيعى أن تتباين مواضيع اهتمامهما فى الكونفوشيوسية الجديدة، وقدما شروحا منتظمة لمفهوم لى "المبدأ" انطلاقا من وجهة النظر المثالية، وحظيا بامتداح الكونفوشيوسيين الجدد فى العصور اللاحقة باعتبارهما يمثلان "الأيديولوجية التقليدية".

وقد ظهر لى (المبدأ) كمفهوم فلسفى قبل تأسيس أسرة سونغ بفترة طويلة، ولكن الأخوين تشينغ اضطلعا بتأكيد مفهوم المبدأ (ويعرف أيضا بالمبدأ الإلهى) بصفته أعظم مقولة فلسفية Philosophical Category . وذكر الأخ الكبير تشينغ أنه "لايوجد أحد سواه استخدم مصطلح المبدأ الإلهى". وذكر الشقيقان تشينغ أن: "الأشياء كلها فى العالم عبارة عن لى "المبدأ" و"يوجد لى "مبدأ" واحد فقط فى العالم"، كما اعتبرا لى "المبدأ" بمثابة شىء لا يولد ولا يندثر ويتصف بالأبدية، وأن هذا "المبدأ" لا يعتبر المبدأ الأسمى فى العالم الطبيعى فحسب، بل فى المجتمع الإنسانى أيضا، كما يتغلغل داخل الإنسان والأشياء فى العالم، وأنه حر طليق ليس له مكان، ويجسّد الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس فى الأخلاق الاجتماعية. وعلى هذا النحو تم تأليه القيم الأخلاقية الكونفوشيوسية التى تحمى النظام الإقطاعى بصفتها "المبدأ الإلهى" الذى لا يسمح المساس به إطلاقا .

وليس ذلك فحسب، بل إن هذا المبدأ الإلهى هو إرادة الإله التى تتجسّد فى العقل الإنسانى والطبيعة الإنسانية، ولذا فهناك اتصال بين السماء والإنسان. وكتب الأخ الصغير تشينغ للإمبراطور فى أسرة سونغ قصة حول الاتصال بين الإنسان والسماء جاء فيها أن يو شيو Liu Xiu بعد أن اعتلى العرش الإمبراطورى كأول إمبراطور فى أسرة هان الشرقية، دعا صديقه القديم يان كوانغ إلى قصره، وتجاذبا أطراف الحديث حتى وقت متأخر من الليل، فطلب الإمبراطور من صديقه أن يقضى الليل معه وأويا إلى فراش واحد، وغمرتهما الغبطة، ونسى يان كوانغ نفسه ووضع قدمه فوق بطن الإمبراطور دون أن يدرى. وفى اليوم التالى قيل إنه قد اكتشف أن "نجم الضيف دخل

عنوة مجموعة النجوم الملكية الثابتة". ان هذا التفسير المكلف الذى يحمل المعنى فوق ما يحتمل بين الظاهرة الطبيعية النيزك A Shooting Star والشئون الإنسانية (نوم يان كوانغ مع الإمبراطور) يوضح أن لى "المبدأ" لدى الأخوين تشينغ يتصف بالطابع المثالى الغامض.

إذن، كيف يعرف الناس المبدأ الإلهى؟ وكانت إجابة الأخ الكبير تشينغ أن يظل قلب المرء فى حالة من الهدوء والسكينة والإخلاص ويتعاطف مع الآخرين، أما الأخ الصغير تشينغ فقد ذكر أنه بالإضافة إلى مطالعة الكتب الكونفوشيوسية، يجب على الناس الاضطلاع بتقصى الحقائق والأشياء والتخلص من الرغبات والشهوات حتى يستطيع اكتشاف "المبدأ الإلهى" الذى يتصف بالنزعة الخيرية الفطرية داخل الإنسان الذى يصبح بعد ذلك قديسا، ولكن القديسين وعامة الشعب تتفاوت قدرتهم فى معرفة المبدأ الإلهى؛ فعامة الشعب تستطيع أن تأمل فى أن تصبح من قديسى الدرجة الدنيا. ويبين ذلك أن الأخوين تشينغ قد ورثا واستوعبا نظرية الدرجات الثلاث للطبيعة الإنسانية التى قدمها هان يو و لى آو Li Ao .

وتتطابق أفكار الكونفوشيوسية الجديدة لدى الأخوين تشينغ حيث جعلا لى "المبدأ" بمثابة شرحٍ وتفسيرٍ للمثالية، واعتبرا ذلك أسمى مقولة فلسفية. ولكن هناك مواضيع مختلفة بينهما فيما يتعلق بخطوات وطرائق كيفية معرفة المبدأ الإلهى. فالأخ الكبير تشينغ أكد كثيرا على التأمل الداخلى للعقل أكثر من دراسة العالم الخارجى، ولذلك تمسك بأن يتحقق "التأمل وإمعان النظر فى "المبدأ"، وتهذيب الطبيعة الإنسانية وتحقيق الاستبطان فى آن واحد"، ثم قام لو جيو يوان ووانغ يانغ منغ فى أسرة منغ بتطوير المثالية الذاتية للمذهب القائل بأن العقل أصل الأشياء فى الكون بموجب مذهب وطريقة الأخ الكبير تشينغ. وأكد الأخ الصغير تشينغ – فى بعض المواضيع – معرفة العالم الخارجى بشكل أكبر، وخاصة فيما يتعلق بدوره فى الحصول على المعرفة الداخلية أو فى استخدام المصطلحات الكونفوشيوسية، وتوسيع نطاق عملية المعرفة من خلال تقصى حقائق الأشياء. واقتفى جو شى –فيما بعد– طريقة الأخ الصغير تشينغ وطور المثالية الموضوعية. ولذلك ما يطلق عليه تشينغ –جو للكونفوشيوسية الحديثة يشير إلى الأخ الصغير تشينغ و جو شى.

## المبحث الثانى

# أفكار الكونفوشيوسية الجديدة لدى جوشى و لو جيو يوان

كان جو شى من أتباع مريدى الجيل الرابع للأخ الصغير تشينغ، ويعد أهم شخصية اضطلعت بتطوير الكونفوشيوسية الجديدة حتى أسرة سونغ الجنوبية ( ١١٢٧-١٢٧٩). ولد جو شى Zhu Xi ( ١١٣٠-١٢٠٠) فى وو يوان (مقاطعة آنهوى) وشب عن الطوق وكبر فى مقاطعة فوجيان Fujian، ولذلك أطلق على مدرسته "مدرسة فوجيان". وجسّد جو شى الكونفوشيوسية الجديدة فى أسرة سونغ، ونظامه الأيديولوجى من المثالية جعله أعظم مفكر لطبقة ملاك الأراضى وتحلى بالتأثير الأكبر والأهم فى المرحلة الأخيرة للمجتمع الإقطاعى الصينى، وكادت مكانته تتماثل مع مكانة الفيلسوف العظيم كونفوشيوس فى المرحلة الأولية لهذا المجتمع. كان جو شى مسئولا حكوميا، أدار العديد من المدارس، كما كان من أبرز مؤيدى الحرب فى أسرة سونغ، وقال إن: "السياسة فى الوقت الراهن تسعى لتحسين الوضع السياسى من أجل أن نصبح قادرين على طرد البرابرة "Barbarians، وشجب تشين هوى لقيامه باسترضاء العدو على حساب الأخلاق والمبادئ، وامتدح يوى فيى قائد المقاومة المسلحة ضد العدو. وفى سنواته الأخيرة وعندما أصابه اليأس والقنوط من إصلاح الوضع السياسى، انكب على الدراسات الأكاديمية فى مجال الكونفوشيوسية الجديدة، وترك مؤلفات وكتابات قيمة فى المجالات الأدبية والتاريخية، ومن أشهر أعماله "مختصر الفكر المنظم" و"تعليقات على الكتب الأربعة" و"تفاصيل كتاب التاريخ كمرآة لمؤلفه سيما قوانغ"، بالإضافة إلى كتاباته فى دراسة الكلاسيكيات القديمة ومدرسة لوايانغ.

وتتألف نظرية جو شى تجاه الكون من مذهب المطلق الأسمى عند تشو دون ايى والأنطولوجيا لدى الأخ الصغير تشينغ. ويعتبر مذهب تشو بمثابة شرح سطحىٍ وغامضٍ ومبهمٍ لما أطلق عليه المطلق الأسمى. وعزا الأخ الصغير تشينغ المبدأ (لى) إلى العالم الميتافيزيقى، والإثير (تشى) إلى العالم المادى، ولم يقدم إجابة محددة فيما يتعلق بمسألة كيفية عمل هذين العالمين المختلفين واتصال كل منهما بالآخر. وقام جو شى بتخليص وإجمال آراء تشو وتشينغ وأضاف إليها خبرته وعلومه ومعارفه وقدم نظرية شاملة، واعتقد أن المطلق الأسمى يعتبر كيانا شاملا وهو أصل الكون، والمطلق فى حد ذاته يتألف من المبدأ (لى) والإثير (تشى)، والمبدأ (لى) أقدم من الإثير (تشى) فى الوجود، ولذلك فإن المطلق الأسمى هو المبدأ (لى) أيضا وهو "مبدأ جميع الأشياء والموجودات فى السماء والأرض" وشمل جميع المبادئ الأخرى. ويختلف مبدأ (لى) المطلق الأسمى عن مبدأ (لى) الإ، حيث إن الأول يتجاوز الزمان والمكان بصورة مطلقة، ولا يولد ولا يندثر، ويتحلى بالوجود الأبدى والأزلى، كما يتصف بالخير المطلق والكمال؛ وهو أيضا المعيار الأخلاقى لمصدر الخير للإنسان والأشياء فى الكون. ولكن مبدأ الإثير (تشى) يعتبر المبدأ المحدد للأشياء فى العالم، ولذلك يطلق عليه مبدأ جميع الأشياء. وهذا المبدأ المحدد انبثق أصلا من مبدأ (لى) المطلق الأسمى، ويعكس ذلك مقولة جو شى ومؤداها أن "جميع الأشياء لها مبادئها التى تنبثق من مصدر واحد ومتماثل هو المبدأ (لى)". وفى عبارة أخرى، أن مبدأ (لى) المطلق الأسمى كان بمثابة تجميعٍ لجميع المبادئ.

ويوضح ما ذكرناه آنفا أن جو شى استلهم أفكاره من المذهب البوذى هوايان (أو Garland) الذى كان يرى أن "التنوع يتضمن كيانا واحدا". واعتقد الأخ الصغير تشينغ أن "الأشياء المتنوعة تشترك فى مبدأ واحد ومتشابه". وأكد جو أن "جميع المبادئ تنبثق من مصدر واحد ومتشابه"، كما استوعب بعض الأفكار البوذية ومفادها أن جميع أنواع المياه تجسّد الماء الأصلى، وظل القمر فى جميع الأنحاء يأتى من القمر فى السماء ليوضح أن المبادئ تشترك فى مبدأ (لى) المطلق الأسمى، وذكر أنه: "لا يوجد سوى مطلق رسمى تتخذ منه جميع الأشياء خصائصها، ومن ثم تتحلى بالمطلق الأسمى الخاص بها". وترتب على ذلك أن "كل امرئ يشارك فى مبدأ (لى) المطلق

الأسمى". وعلى هذا النحو قيل إن كل البشر والأشياء تعد تجسيدا للمبدأ (لى) أو (المبدأ المطلق)؟ ويستقر هذا المبدأ داخل أذهان الكائنات البشرية، ولذلك فإن العقل البشرى يتضمن جميع المبادئ، وتكمن المبادئ فى العقل.

ويتحلى "مبدأ" المطلق الأسمى -كما ذكرنا أعلاه- بالخير المطلق والكمال، ويتصف بخصائص الأخلاق الإقطاعية، وأن الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس تعد "تجسيدا وتعبيرا عن هذا المبدأ". ومن ثم، وفى ضوء مقولة أن "كل امرئ يستقر داخله المطلق الأسمى" فإن كل إنسان يتمتع بأخلاق المبدأ السماوى من الخير المطلق والكمال ويطلق على ذلك "طبيعة إرادة الإله".

واعتقد جوشى أن الطبيعة الإنسانية خيرية لأنها تنبثق مباشرة من "مبدأ" المطلق الأسمى. ولكن الكائنات البشرية فى حياتها اليومية تتعرض بصورة يتعذر اجتنابها لتأثيرات الإثير المختلفة، ولذلك يوجد الخير والشر، ويجسّد ذلك التفاعل المتبادل بين الين واليانغ وغاز الإثير. ويطلق على ذلك خصائص الطبيعة الإنسانية التى تشمل الخير والشر أيضا، وتتشابه مع الماء الذى يتصف – فى الأصل – بالصفاء والنقاء؛ ولكن إذا وضعناه فى حوضين مختلفين أحدهما نظيف والآخر قذر، فإن الماء يتحول إلى الماء النظيف والماء القذر. أما بالنسبة للإنسان، فإن طبيعة القديس تتصف برباطة الجأش والعقل السليم ومن الصعب أن تتجاوب مع التأثيرات الضارة والقذرة وتستطيع أن تظهر بجلاء الطبيعة الخيرية للقديس. ولكن طبيعة عامة الناس قاتمة ومظلمة ومن السهل أن تتجاوب مع التأثيرات القذرة والطالحة، مما يجعل طبيعتهم الخيرية – أصلا – تتعرض للخداع والتضليل، ومن المرجح أن يصبحوا أشرارا، ويعد ذلك بمنزلة مثالية نظرية الطبيعية الإنسانية لدى جو شى.

وشهدت العصور القديمة جدالا عنيفا حول الطبيعة الخيرية أو الشريرة للإنسان. وذكر جو شى أن نظرية منشيوس حول الطبيعة الإنسانية الخيرية تشير إلى جوهر الطبيعة الإنسانية أو الطبيعة الإنسانية المستمدة من إرادة الإله، بينما نظرية هان يو حول الدرجات الثلاث للطبيعة الإنسانية تخضع لمزاج ومزايا الإنسان. وقد قام جو بدمج طبيعة إرادة الإله مع الطبيعة الإنسانية محاولا إيجاد حل لهذا التناقض والجدل المزمن.

وقدم جو شى نظرية تغيير الطبيعة الإنسانية من جراء إمكانية أن يصبح الذين من ذوى الطبيعة الإنسانية القاتمة أشرارا. ومن الطبيعى أن يتحلى ذلك بالخط الفاصل حيث إنه لا يمكن إطلاقا تغيير الطبيعة الإنسانية برمتها. وذكر جو أنه لا يمكن تغيير صفات الفضلاء والأدنياء، ويعد ذلك "حقيقة مسلم بها"، وأردف قائلا إن ذلك يشبه الحبوب بعد طحنها "تكون غير متساوية فبعضها ناعم وبعضها خشن". إن ما يمكن تغييره يقتصر على صفات الإنسان فى جوانب النظافة والقذارة، والذكاء والحماقة، والكفاءة والبلادة. وإن ما يطلق عليه الخط الفاصل بين ما يمكن تغييره ولا يمكن تغييره يجسّد تماما الطبيعة الطبقية فى نظرية الطبيعة الإنسانية لدى جو شى.

واقترح جو شى طريقتين لتغيير الطبيعة الإنسانية هما:

١ - الالتزام بالجدية.

٢ - الدراسة المستفيضة لـ"المبدأ"، وأطلق عليهما تهذيب الذات والسعى وراء الرن Ren (المروءة والانسانية). والطريقة الأولى لا تعنى أن يوصد المرء الأبواب على نفسه ويعطل تفكيره وتأمله كما فى البوذية، ولكنها تعنى عدم الاستجابة لشهوات النفس وإغراء الأشياء عندما يكون المرء فى وقت الفراغ، ولا يغفل اليى Yi (الاستقامة والعدالة) فى الأخلاق الإقطاعية عندما ينجز أعماله. وتشير "الدراسة المستفيضة للمبدأ" إلى "بحث ودراسة حقائق الأشياء والموجودات". ويعتبر ذلك -بالنسبة لإعطاء الدور الكامل لـ"إتقان معرفة خصائص وطباع الأشياء" كما جاء فى كتاب "العلم الكبير" و"مذهب الاعتدال" لدى المدرسة الكونفوشيوسية- تشجيعا وتأييدا لمعرفة طبيعة أى شىء ودراسة أسبابه وغاياته. ويتطلب تحقيق ذلك التحلى بالصبر والمثابرة والجهد؛ ويعنى ذلك عدم النسيان وعدم التسرع، وتراكم الخبرات والمعارف حتى يمكن معرفة طبيعة الأشياء عن طريق القياس ومعرفة النظير بالنظير، وحينئذ تتكون لدى المرء "رؤية شاملة فى نور ساطع"، ويكون ضليعا فى "دراسة المبدأ" ومعرفة مدارات المجتمع، وإدراك الحكمة وشئون الدنيا". وهكذا يمكن إدراك "عقل الطاو" من خلال "عقل الإنسان" العادى. ويدور جو ويلف حول ما أطلق عليه تغيير الطبيعة الإنسانية بهدف إدخال الناس فى فلك الأخلاق الإقطاعية. وعلى هذا النحو، استغل جو تأليه الفلسفة "كمخدر" لحث الناس على قبول المبدأ السماوى بشكل أكبر.

وقـام جـو شى بدراسـة وبحث التـاريخ انطلاقـا من منظور "المبـدأ" فى نظريتـه الفلسفية، وخلص إلى وجهة النظر التاريخية المثالية، وذكر أنه يوجد مبدأ (لى) واحد فى الكون بين السمـاء والأرض، ويتصف بكلّيّة الوجود Omnipresence، وانبثقت منه الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس. ولذلك تتعايش هذه الأركان والمكارم مع السماء والأرض وتتطور من جيل إلى جيل ولا تتغير إلى الأبد، وتتجذر داخل طبيعة الإنسان وعقله، وعلى وجه الخصوص عقل الأباطرة أو نواياهم التى تقرر كل شىء فى المجتمع. ويؤكد ذلك أن قلة قليلة من الأباطرة اضطلعوا بدورٍ حاسم فى المجتمع، ولذلك فإن التطور التاريخى عبر الأجيال مختلف؛ لأن حكم الإمبراطوريين ياو – شون فى الأسر الثلاث (شيا Xia من القرن ٢١ ق.م. إلى القرن ١٦ ق.م، وشـانغ Shang من القرن ٦١ ق.م إلى ١١ ق.م. وتشو Zhou من القرن ٦١ ق.م. تقريبا إلى ٢٢١ ق.م.) قاما بنشر المبدأ السماوى، ونبذا رغبات المرء، بينما اهتم أباطرة أسرتى هـان وتانغ بالملذات والشهوات، ومن ثم يُطلق على تلك الأسر الثلاث سياسة الحكم الرشـيد، وعلى أسرتى هان وتانغ سياسة الطغيان والاستبداد. ويعد ذلك تقهقرا لوجهة النظر التاريخية المثالية.

وما ذكرناه أعلاه يجسّد مجموعة من أفكار الكونفوشيوسية الجديدة لدى جوشى وتطور أفكاره من وجهة النظر تجاه العالم إلى الأخلاق الاجتماعية، ومن نظرية الطبيعة الإنسانية والأخلاق وتهذيب الذات إلى وجهة النظر التاريخية المثالية.

ولكن نظرية جو شى الفلسفية من تغيير الطبيعة الإنسانية عارضها لو جيو يوان Lu Jiu Yuan ( ١١٣٩–١١٩٣) الذى ولد فى فوتشو Fuzhou فى مقاطعة جيانغشى Ji-angxi، وكان معاصرا لجو شى. أقر لوجيو بأن "المبدأ" فى الأخلاق الإقطاعية يعتبر كيان العالم The Entity of the World، ولكن أفكاره تتحلى بالمثالية الذاتية وتؤيد أن العقل هو "المبدأ". وعارض لو جيو ما ذكره جو شى من أن "المبدأ" خارج العقل، ونبذ طريقته من تقصى حقائق الأشياء خارج الذهن، ووصفها بأنها مفككة ومشوشة وتهتم بالشكليات المملة، ودعا إلى تقويم موقف طبقة ملاك الأراضى أولا، ثم يصبح الناس قديسين بعد ذلك من خلال تهذيب عقولهم مباشرة. ومن جانبه، هـاجم جو شى آراء لو جيو ووصفه بأنه "يندفع ويتهور فى طرح أفكاره" وأشار إلى أنه يجب – فى البداية –

تقصى حقائق الأشياء خارج العقل، والسعى وراء المعرفة، ثم يتكوّن لدى المرء رؤيا شاملة فى نور ساطع ويدرك المبدأ الإلهى، ويعتبر ذلك طريقة "معقولة" فى نهاية المطاف، وعارض مقولة لو جيو القائلة بأن المرء يصبح قديسا مباشرة، ووصف ذلك بأنه يفتقر إلى "العقل"، ويعتبر أسلوبا غير واقعى ولا يعتد به". وفى عام ١١٧٥ أقيمت مناظرة" وزة البحيرة" Goose Lake فى تشيان شان بمقاطعة جيانغشى، وترأسها لو زو تشيان. ودار موضوع هذه المناظرة حول تهذيب الذات والتعلّم. واعتقد جو أن طريقة لو "بسيطة وسهلة"، بينما ارتأى لو أن طريقة جو "مفككة ومشوشة". وفى الواقع أن الجدل الدائر بين جو ولو جيو يتركز بصورة أساسية على طريقة تهذيب الذات والاضطلاع بالبحث والدراسة، ويعد ذلك من مشكلات نظرية المعرفة، وتركزت اختلافاتهما على موضوع المثالية. كما أقيمت بينهما مناظرة أخرى حول موضوع المطلق والمطلق الإلهى. وأيا كانت حصيلة هاتين المناظرتين، فإنهما أبرزا للعيان أن لو جيو يركز على تطوير الكونفوشيوسية الجديدة التى تهتم بالبحث عن العقل والتى ورثها وانغ يانغ منغ وطورها لتصبح المدرسة المثالية The Idealistic School فى أسرة منغ التى ترى أن "العقل هو أصل الأشياء فى الكون". ومع ذلك لم تتأثر مكانة جو شى داخل أروقة الكونفوشيوسية الجديدة حتى تأسيس أسرتى منغ و تشينغ. وتعد الكونفوشيوسية الجديدة لدى جو شى بمثابة الأيديولوجية الشرعية لطبقة ملاك الأراضى. وقام جو بشرح الكتب الأربعة Four Books، التى تشمل رسالة العلم الكبير، رسالة الحجة الوسطى، كتاب الحوار، كتاب منفوشيوس، والتى كرمتها الدولة وقررت أنها تعتبر من الكتب المدرسية الرسمية.

وفى الواقع، أن جوشى يتصف بالمثالية الموضوعية، وأفكاره فى الكونفوشيوسية الحديثة تعتبر بمنزلة أيديولوجية طبقة ملاك الأراضى فى المرحلة الأخيرة للمجتمع الإقطاعى، ولكن مثاليته ليست ضحلة وسطحية وقدم بعض الفرضيات والأفكار التى تستحق الاهتمام والدراسة؛ فعلى سبيل المثال، عندما تناول معرفة حقائق الأشياء فى نظرية المعرفة، أشار إلى العلاقة بين الأصل والفرع فيما يتعلق بالذاتية والموضوعية فى الدراسات المعرفية The Opistemological Studies، وطرائق المعرفة الموضوعية. واعتقد جو أن "المبدأ" هو سبب الأشياء وقانونها، ولذلك لا يمكن أن ينفصل عنها، ويجب

دراسته باستفاضة من خلال الأشياء، وتتحلى هذه الأفكار بالعقلانية. وأيا كانت التحريفات التى تعرض لها نظامه الأيديولوجى المثالى، لكنه طرح العديد من المسائل الفلسفية الجديدة داخل أطر الكونفوشيوسية الجديدة التى أسهمت فى تطوير الأفكار المادية. وقام مفكرون ماديون -فيما بعد- مثل: دانغ فو جى، وداى جين وغيرهما بنبذ نظام جو شى المثالى المحرف، وجمعوا المقولات الأيديولوجية الخاصة بـ"المبدأ" بهدف تطوير الأيديولوجية المادية. وعلى الرغم من تطور الأيديولوجية المادية وتمسكها بعلاقاتها التقليدية الخاصة بها، لكن تجمعها روابط مناسبة ومعقولة بتطور الأيديولوجية المثالية.

وبالإضافة إلى ذلك، ورث جو شى بصورة أساسية مثالية المدرسة الكونفوشيوسية وطورها، كما كان ضليعا فى تمثّل وتقويم إنجازات الأيديولوجية المادية والعلوم الطبيعية وكوّن نظاما ماديا دقيقا وضخما. وعلى الرغم من أن طريقته لمعرفة حقائق الأشياء داخل نظامه الأيديولوجى تعتمد على التعلّم بالممارسة وتأكيد صحة وجود المبدأ الإلهى بصفته وسيلة لاستعادة إرادة الإله، لكنه لم يدحض -مثل أقرانه من ذوى المثالية العميقة- "حقيقة" الموضوعية، وليس ذلك إلا اعتقادهم الخاطىء بوجود الموضوعية بسبب أنهم ارتأوا أن الحقيقة الذاتية تشتمل على الحقيقة الموضوعية. ولذلك فمعالجة جو شى للأشياء المحددة تعتمد على البحث العميق والمتأنى للقشور والجوهر لدى الأشياء والأفراد، ولا تكون ترديدا ببغاويا، ولا تعتمد على الذاتية أو الأوهام والخيالات، وذلك لأن هدفه من تقصى حقائق الأشياء يتبلور فى ثلاثة جوانب هى: مطالعة الكتب، ودراسة القدماء والاهتمام الشديد بالأشياء، ويختلف عن طريقة الأخ الكبير تشينغ التى تنبذ الأشياء خارج العقل وتهتم بالأشياء داخله. ولذلك قدم جو شى فى تاريخ الثقافة والفكر الصينى بعض الآراء القيمة بصورة مباشرة، فعلى سبيل المثال، يتمتع جو شى فى العلوم الطبيعية بالمعارف الوفيرة الغنية والأفكار العميقة نسبيا، وقد حدثنا عن ذلك كتاب "أفكار العلوم الطبيعية فى أسرتى سنغ ويوان". كما كان أول مفكر بارز قام بنقد الكلاسيكيات، حيث كشف النقاب عن العديد من التحريفات Distortions داخل متن "كتاب الأغانى" ومحاولة تجميله Prettification التى فرضها الكونفوشيوسيون التقليديون. كما أعرب عن ارتيابه فى أصالة النص

الكلاسيكى "لكتاب التاريخ"، ولم يوافق على أن جميع السجلات فى كتاب "حوليات الربيع والخريف" هى كلمات كونفوشيوس. وطبعا أن جو شى لا يهدف من وراء ذلك إلى الإطاحة بالكلاسكيات الكونفوشيوسية، بل يكمن هدفه فى تنقية هذه الكلاسيكيات من الشوائب واستعادة معالمها الحقيقية، وتبنى الفكر الكونفوشيوسى الذى يخدم حقا طبقة ملاك الأراضى. واضطلع جو شى بدور إيجابى فى تاريخ تطور الفكر الكلاسيكى الصينى نظرا لآرائه وأفكاره القيمة ودراساته الجادة.

## المبحث الثالث

# أفكار تشانغ زاى المادية

تمثل الكونفوشيوسية الجديدة مرحلة فى تاريخ الفلسفة، وتضمنت المثالية والمادية. وفى أسرة سونغ، كانت مدرسة تشينغ -جو تجسّد مثالية الكونفوشيوسية الجديدة، بينما كان تشانغ زاى رائد الأيديولوجية المادية لهذه الكونفوشيوسية.

ولد تشانغ زاى Zhang Zai (١٠٢٠-١٠٧٧) فى مدينة تشانغآن فى مقاطعة Shaanxi التى قضى بها معظم حياته فى مدينة ماى شيان. وكان معاصرا لوانغ آنشى، وهو أسن من الأخوين تشينغ بأكثر من عشر سنوات وتربطه علاقة قرابة بهما، وفى طفولته اعتمد وشقيقه الأصغر على نفسيهما لكسب أسباب الرزق والعمل والدراسة بجد واجتهاد، وتولى بعض المناصب المحلية والمركزية، ووافق على إصلاحات وانغ آنشى، ولكن اختلف معه فى بعض المسائل، ولذا قرر الاستقالة والعودة إلى مسقط رأسه حيث انكب على تأليف الكتب وإلقاء المحاضرات على أتباعه ومريديه، وكان معظمهم من مدينة قوان تشونغ فى مقاطعة Shaanxi، ومن ثم أطلق على تعاليمه فى الكونفوشيوسية الجديدة "مدرسة قوان" التى تمتعت بشهرة فى الأوساط الشعبية على غرار مدرسة لوايانغ. ومن أهم أعمال تشانغ زاى: "النظام الصحيح للمبتدئين" و"أقوال الأستاذ تشانغ" و"تعليقات على كتاب التغيرات". وفى أسرة منغ تم جمع معظم أعماله ومؤلفاته فى مجموعة "الأعمال الكاملة للأستاذ تشانغ".

اهتمت "مدرسة قوان" The Guan School بتعلّم ما يتصف بالقيمة والمنفعة فى الممارسة الاجتماعية، ويتعارض ذلك مع الاتجاه النظرى من التفكير والتأمل لدى مدرسة لوايانغ. وشغف تشانغ زاى بالعلوم الطبيعية شغفا شديدا، وأجرى دراسات

عميقة فى مجال الفلك والرياضيات، وأكد فى مؤلفاته مذهب "حركة الأرض" القائل بأن الأرض الكروية تتحرك، ويعد ذلك فكرة تقدمية مقارنة بالآراء التقليدية التى كانت ترى أن السماء تتحرك والأرض ساكنة فى الماضى، ويعد ذلك أيضا جزءا من وجهة نظر تشانغ زاى تجاه العالم الطبيعى .

## نظرية الأنطولوجيا المادية للإثير (تشى)

قدم تشانغ زاى نظرية الأنطولوجيا المادية للإثير .Ether (تشى) Qi فى الفلسفة، واعتقد أن جميع الموجودات والظواهر فى العالم تعد تجسيدا للإثير (تشى) وما يطلق عليه الإثير (تشى) يشير إلى أصغر وجود مادى حقيقى متحرك يشبه الذرة، ويؤكد ذلك مادية العالم، ويتناقض مع مثالية الديانة البوذية التى اعتبرت الموجودات فى العالم زائفة وخيالية وغير حقيقية، كما يتنافى مع مدرسة تشينغ-جو التى ارتأت أن جميع الأشياء تنبثق من مثالية "المبدأ".

قبل أسرة تشين، قدم بعض المفكرين أفكارا مادية بسيطة حول مفهوم الإثير (تشى) الفلسفى، ولكن مضمون هذا المفهوم اتصف بالابهام والغموض وافتقر إلى الرؤية المحددة الجلية. ولكن تشانغ زاى قدم شرحا واضحا نسبيا لهذا المفهوم انطلاقا من افكاره المادية، حيث أشار إلى أن الإثير (تشى) يعتبر "شيئا" ماديا غير مرئى عندما ينتشر، ويكون مرئيا عندما يتجمع، وجميع الظواهر المدركة فى الكون تنبثق من الإثير الذى يتحلى بالمادية، بل حتى الأشياء غير المدركة الساكنة تعد تجسيدا للإثير المادى وانعكاسا للإثير المتفرق. ومن ثم، ذكر تشانغ زاى أنه: "لا يمكن أن يخلو الكون من الإ. ومن المستحيل ألاّ يتجمع الإثير ويكوّن جميع الأشياء، والموجودات بدورها لا يمكن لا تنتشر فى الكون"، وأردف قائلا إن: "الكون يغص بالإثير، وهذا الإثير فى حالة الانتشار الطبيعية، ولا يمكن رؤيته، والأشياء والظواهر التى نراها فى العالم تعد تجسيدا لحالة تجمع الإثير المؤقتة. وفى بعض الأحايين لا نرى الأشياء والظواهر بسبب أنها متفرقة ومبعثرة، ولكنها موجودة بفضل الإ، وعدم رؤيتها لا يعنى اندثارها، ولكنها موجودة إلى الأبد. أو نقول إن الفرق بين الأشياء فى العالم ينعكس فى الوضوح

أو فى القتامة، ولا يتجسّد فى الوجود والعدم، ولذلك فإن العالم فى حد ذاته يتصف بالوجود الأزلى. وفى عبارة أخرى، إن مادية العالم لا تندثر. وصفوة القول: إن جميع الظواهر فى العالم التى نراها أو لا نراها تعد تجسيدا واضحا للإثير (تشى) وتتحلى بالوجود المادى الموضوعى .

ونظرا لأن تشانغ زاى ركز على الإثير (تشى) وأبرز طبيعته المادية الأولى، ولذا فإن نمو العالم يتوقف على الإثير المادى، وجود العالم واندثاره يخضع لتغيرات الإثير من الانتشار والتجميع. وعلى هذا النحو، فالمفهوم التقليدى للإثير (تشى) فى التاريخ لم يعد مفهوما ماديا" فى فلسفة تشانغ زاى فحسب، بل يتصف بـ"الوجود" أيضا. وانطلاقا من ذلك أثبت تشانغ أن أصل العالم مادى، وكوّن نظرية أنطولوجيا الإثير الأصلى ذات النزعة المثالية، ودحض بشدة "اختلاق" نظرية المثالية التى عرفتها أسرتا وى وجين، كما فنّد بعنف "العدمية والأوهام" فى نظرية المثالية لدى البوذية.

ووجه تشانغ زاى نقدا شديدا للمعتقدات الدينية السائدة آنذاك ومفادها أن الروح خالدة انطلاقا من اعتقاده بأن الموت والحياة يتوقفان على انتشار الإثير وتجميعه، فعندما يتم تجميع الإثير تكون الحياة، وعندما ينتشر الإثير يكون الموت، ويعود الإثير إلى الكون بعد الموت، وتعد هذه الأفكار المادية من كنوز التراث الفلسفى آنئذ.

## الأفكار الدياليكتيكية العفوية

لم يقدم تشانغ زاى نظرية أنطولوجيا الإثير المثالية فحسب، بل قدم أيضا المذهب القائل بحركة الإثير (تشى) من تلقاء ذاته، وفى توضيح إجابته حول سؤال لماذا يتصف "الإثير" بالتغيرات من الانتشار والتجميع؟ قدم تشانغ أفكارا ديالتيكية عفوية تتركز على وجود "الضددين". واعتقد أن الإثير المادى وحدّ العالم. وحول ماهية الإثير، استعان تشانغ بالمفاهيم الواردة فى "كتاب التغيرات" ليوضح أن الإثير يتصف بخصائص الحركة من الصعود والهبوط وعدم التوقف، وأن حركة الإ ناتجة عن فعل ورد فعل الضددين، أو كما ذكر أن الإثير يتكوّن نتيجة وحدة الضددين، فالوحدة تتألف

من الضددين اللذين يندمجان فى الوحدة، وبدون تناقض الضددين لا يمكن أن يوجد شيء البتة، ويرى تشانغ أن مصطلح "الضددين" يشير إلى حركة وسكون الأشياء أو إلى تجميع وانتشار الإثير (تشى). وشبه تشانغ الضددين بالين واليانغ أو بالذكر والأنثى، وأن التفاعل بينهما تجسّد فى الحركة "الأبدية Perpetual Motion، وهذه الحركة هى عملية الطبيعة التى تضطلع بها وليست ناتجة عن شيء خارجى، ويطلق على ذلك "أن الحركة لا تؤتى من الخارج". ولا يتحلى الإثير بالإرادة والغاية. ويؤكد ذلك الأسباب الداخلية للحركة المادية. كما حاول تشانغ دراسة التفاعل بين الضددين والتغيرات الناجمة عن ذلك استنادا إلى الأفكار المادية. وبلور شرح تشانغ للحركة والتغيرات فى العالم مساعيه الرامية إلى إيضاح أن الحركة ناجمة عن أسبابها الداخلية بدلا من تأثير القوى الخارجية. وعلى الرغم من أن هذا الشرح يتصف بالغموض والإبهام وليس عمليا، لكنه اشتمل على أفكار ديالتيكية عفوية.

كما شرح تشانغ زاى خصائص الحركة شرحا وافيا، وذكر أن عملية الحركة تشتمل على مرحلتين مترابطتين هما: التحول والإحلال، ويشير التحول إلى ماهو مفاجئ، بينما الإحلال يشير إلى ماهو تدريجى. وفى عبارة أخرى، أن التحول يعنى تقريبا التغيرات المباغتة، والإحلال يعنى التغيرات التدريجية. وذكر تشانغ أن التغير التدريجى عندما يصل إلى مرحلة معينة يحتاج إلى التغير المفاجئ؛ وضرب مثالا لتوضيح ذلك قائلا إنه بالرغم من أن أصل البرق هو التغير المباغت، ولكن جوهره وتكوينه يكمنان فى التغير التدريجى، وبعد حدوث التغير المفاجئ ينشأ التغير التدريجى نتيجة لذلك. وقد قامت هذه الفكرة بتطوير وإثراء الأيديولوجية الديالكتيكية، كما أثرت فى مفهوم الطبيعة فى العصور الوسطى.

وفى الوقت نفسه، طرح تشانغ أيضا أفكارا تقدمية تتعلق بالحركة أثناء شروحه وتعليقاته على "كتاب التغيرات"، ويوضح ذلك أنه اخترق كثيرا نظرية الدوران The Theory of Cyclism عند المفكرين القدامى.

وتناول تشانغ أيضا قوانين التغيّر فى معرض مناقشته لتغيرات الإثير (تشى)، واعتقد أنه بالرغم من أن تغيرات الإثير مبهمة وغامضة وغير مدركة، ولكنها تخضع

لقانون. كما تخضع جميع الظواهر للتحول والتغير أيا كانت تغيرات الإثير من الانتشار والتجميع والتنافر والتجاذب بين الين واليانغ. وهذا القانون يطلق عليه "المبدأ" أو "مبدأ التغيّر"، ويعمل حسب القوانين الطبيعية. وهنا عندما يتناول تشانغ دراسة "المبدأ" من خلال قانون الأشياء، فإن "المبدأ" يتصف بالموضوع الحقيقي الموضوعي، ولا ينأى عن العالم المادى، ولا يعتبر شيئا مجردا. ولذلك، ارتأى تشانغ أن "المبدأ" يمثل شيئا ثانويا، بينما الوجود الموضوعى للأشياء يمثل الجوهر، وتجسّد العلاقة بينهما أن "المبدأ يكمن فى الإثير".

## نظرية « المعرفة » ونظرية «الطبيعة الإنسانية »

تشتمل نظرية المعرفة عند تشانغ زاى على فكر "الإثير" المادى والفكر الديالكتيكى العفوى الخاص بـ"الضدين" كما بينا سابقا. وقدم تشانغ – فى نظرية المعرفة – بعض الآراء القيمة، ولكنه أظهر بعض الأفكار المثالية الجلية نسبيا من جراء المحدودية التاريخية للعصر الذى عاش فيه من ناحية، ومن ناحية أخرى، أنه لم يستطع إيجاد حل –من الناحية الفلسفية– للعلاقة بين الفكر والوجود، والفكر والمادة، مما أرسى أساسا خاطئا لنظرية المعرفة ونظرية الأخلاق المادية لديه.

طرح تشانغ زاى فى نظرية المعرفة فكرة مؤداها أن الإدراك قائم على أساس الوجود الموضوعى، وذكر أن: "الإدراك يعتمد على المادة، وحيث توجد المادة، يوجد الإدراك، وإذا لم يوجد ثمة شىء فى الوجود، فلا يوجد ثمة إدراك أيضا".

كما ذكر تشانغ فى هذه النظرية أن الشعور قائم على أساس الوجود الموضوعى، وأن "الشعور فى الوجود يعتمد على المادة، وحيث توجد المادة يكون هناك شعور، وإذا لم يوجد ثمة شىء فى الوجود، فلا يوجد ثمة شعور أيضا"، وأردف قائلا إن: "الإدراك الحسى قائم على أساس وجود الأشياء فى العالم الخارجى، ويطلق على ذلك "الإدراك الحسى بسبب المادة". وفى ضوء ذلك، فإن مصدر "المعرفة" هو "اندماج الداخلى والخارجى" بمعنى أن اتصال أعضاء الحس لدى المرء بالعالم الخارجى ينتج عنه

المعرفة، ويتماثل ذلك إلى حد كبير مع وحدة المدرك Perceirer والعالم، فالمدرك هنا هو المرء، والعالم هو وجود العالم الخارجي، وينتقل أثر العالم الخارجي إلى المدرك، بمعنى أن أعضاء الحس ينتج عنها أيضا المعرفة. وتنتمي هذه الأفكار -أساسا- إلى نظرية الانعكاس المادية The Materialist Theory of Reflection . وليس ذلك فحسب، بل قسم تشانغ عملية الحصول على المعرفة إلى مرحلتين هما: المعرفة الحسية، والمعرفة العقلانية. وأطلق تشانغ على المعرفة الحسية "معرفة السمع والبصر" بمعنى أن هذه المعرفة تتكوّن نتيجة الاتصال بين أعضاء الحس والأشياء في العالم الخارجي، ولكنه اعتقد أن مثل هذا النوع من المعرفة غير كافٍ ويحتاج إلى المعرفة العقلانية. وجملة القول، إن تشانغ استطاع أن يقسم معرفة الإنسان إلى مرحلتين مشيرا بذلك إلى محدودية المعرفة الحسية التي تبقى في حاجة إلى المعرفة العقلانية الأعلى والأسمى، ويعد ذلك من الآراء الصائبة في نظرية المعرفة.

ولكن تشانغ زاي لم يستطع التمسك بالأفكار المادية فيما يتعلق بكيفية الحصول على المعرفة العقلانية Rational Knowledge، واعتقد أن الاعتماد على أعضاء الحس وحدها لا يمكننا من الفهم الكامل للعالم اللانهائي. وقال إن المرء يستطيع أن يرى الشمس، ولكنه لا يعرف كم آلاف الأميال يبلغ ارتفاعها؟ كما يستطيع أن يسمع صوت البرق، ولكنه لا يعرف أيضا كم آلاف الأميال يبعد عن الأرض؟ ولذلك فطن تشانغ إلى أن الاعتماد على المعرفة الحسية يجعل المرء "يعرف الشيء النذير عن العالم"، وما طرحه تشانغ من أسئلة يوضح -أصلا- محدودية المعرفة الحسية، وتفنيده لدور المعرفة الحسية؛ معتقدا أن "المعرفة العقلانية" تعد الأعلى والأسمى، وعن طريقها نستطيع معرفة "الأشياء في العالم"، إذن -كيف يمكن الحصول على هذه المعرفة؟ ذكر تشانغ أن تحقيق ذلك لا يكون قائما على أساس المعرفة الحسية، بل يجب دحضها، معتقدا أن المرء يعكف على "الدراسة الدقيقة للمبدأ من سويداء قلبه" ويكتشف "المعرفة العقلانية الفطرية" داخله. وعلى هذا النحو، دحض تشانغ تماما الطريقة الصائبة التي يضطلع بها المرء لمعرفة الأشياء في العالم الخارجي، واعتمد كلية على الأخلاق وتهذيب الذات من الداخل – على نحو ما فعلت البوذية – لمعرفة العالم، ولذا وقع في شرك الطريق الخطأ للمثالية.

كما ذكر تشانغ فى نظرية المعرفة أن كل البشر يتمتعون بـ"المعرفة الفطرية" The Innate Knowledge . ويستطيع القديسون الذين يتفوقون ويختلفون عن عامة الشعب تطوير هذه المعرفة، وقاده ذلك إلى الوقوع فى الخطأ فيما يختص بنظرية الطبيعة الإنسانية.

وتشهد مسألة الطبيعة الإنسانية جدلا دائرا ودائما منذ القدم فى الصين. وأيا كانت المذاهب المشاركة فى هذا الجدل، فإنها نأت كليا عن الممارسة الاجتماعية، وقدمت نظرية -غير واقعية حول هذه المسألة من أن البشرية تتصف -أصلا- بالسمة الفطرية من الخير والشر، والحكمة والحماقة. وهناك بعض المفكرين الماديين مثل: وانغ تشونغ فى أسرة هان، وفان جين فى الأسر الجنوبية والشمالية، حاولوا تفسير الطبيعة الإنسانية انطلاقا من الإثير الطبيعى والآليات الفسيولوجية وغيرها من الأسباب والمسببات الطبيعية. وعلى الرغم من اختلاف ذلك مع المذاهب المثالية، ولكنه بغض النظر عن الممارسة الاجتماعية أيضا، وقع فى شرك المثالية فى نهاية المطاف، وفعل ذلك تشانغ زاى فى نظرية الطبيعة الإنسانية لديه، وعلى الرغم من أنه قدم فكرة الإثير (تشى) المادية فى الفلسفة، لكنه مال إلى المثالية أثناء شرحه لما أطلق عليه الطبيعة الإنسانية.

واعتقد تشانغ زاى -استنادا إلى نظرية انطولوجيا الإثير الأصلى لديه - أن كل الموجودات بما فيها البشر تكونت من الإثير، وأطلق على ذلك أن الأشياء فى السماء والأرض والبشر انبثقت من مصدر واحد. وقبل خلق البشر وتكوين الأشياء، كانت هناك طبيعة مشتركة بينهم تعرف باسم "طبيعة السماء والأرض" التى تتصف بالنقاء والكمال. وقد تغيرت الأوضاع بعد خلق البشر وتكوين الأشياء؛ فبالنسبة للبشر تعرض القديسون والأمراء والحكام للإثير النقى، بينما تعرض الأفراد العاديون للإثير القذر، وتعرض الأشرار للإثير الأكثر قذارة. ومن ثم، وبعد تكوين الحياة، تباينت طبائع البشر من الخير والشر، والحكمة والحماقة بسبب اختلاف درجات الإثير من النقاء والقذارة، ويطلق على ذلك "طبيعة المزاج".

ولكن تشانغ ارتأى أن "طبيعة المزاج" لا تعتبر طبيعية وحقيقية أبدا، لأن القديسين والأمراء والحكام قد سخت عليهم الطبيعة بالمزايا الخارقة وتمتعوا بالإثير النقى، ويعد

الخير والفضيلة من مزاياهم الأساسية فى نظرية الطبيعة الانسانية. ولكن هناك العديد من الأشرار والأغبياء والرغبات الحياتية المادية. ومن نافلة القول أنَّ الأفراد العاديين تعرضوا منذ مولدهم لعقبات الإثير القذر. ولذلك لا يمكن أن نغير "طبيعة المزاج" ونجعلها طبيعية وحقيقية، لأن الطبيعة الحقيقية هى "طبيعة السماء والأرض" التى تتصف بالخير المطلق والكمال. ولهذا السبب طرح شانغ فكرة "تغيير الطبيعة الإنسانية " من خلال التعلُّم ، حيث يتعين على المرء دراسة الطقوس فى الأخلاق الاجتماعية، وتعتبر هذه الطقوس بمنزلة أساس تهذيب الأخلاق والنفس، ويتخلص باطراد من الشرور والإثير القذر داخله، ويشجع نشر الخير والفضيلة حتى يسترد طبيعته الكونية Cosmic Nature. وفى عملية "تغيير الطبيعة الإنسانية" يكون القديسون والأمراء أسرع من الأفراد العاديين، ومن السهل أن يستردوا طبيعتهم الكونية، ولذا فإن تغيير الطبيعة الإنسانية بالنسبة للأفراد العاديين يعتبر ضرورة أكثر إلحاحا. وقد فضح ذلك موقف تشانغ زاى من طبقة ملاك الأراضى التى ينتمى إليها .

وبالإضافة إلى ذلك ، قام تشانغ زاى أيضا بتحليل العلاقة بين طبيعة السماء والأرض وطبيعة المزاج من منظور فلسفى، حيث توجد اختلافات بين تلكما الطبيعتين وتجمعهما الروابط أيضا، ومصدرهما -كما ذكر تشانغ- واحد وكان الإثير قبل تجميعه وتكوينه للإنسان والأشياء يتصف بالنقاء والصفاء، والخير المطلق، والجمال المطلق، ولكن بعد تجميعه ونظرا لتعرض البشر لدرجات متفاوتة من نقائه، لذا أصبحت هناك فروق شتى بينهم. وهكذا قدم تشانغ فكرته الفلسفية القائلة بأن "المبدأ واحد ولكن أجزاءه متباينة" ليضع حدا للعلاقة بين الواحد والكثرة، والعام والخاص. واستغل هذه الفكرة وخلص إلى نظريته الأخلاقية القائلة بأن البشر جميعهم ينبثقون من مصدر واحد بالرغم من وجود الفضلاء والأدنياء بين الأقارب، ولذلك فالبشر كلهم أخوة وأقارب، وأطلق على ذلك "عامة الشعب إخوانى وأشقائى". ومن ثم يجب علينا أن نتبادل الحب والحنو. وبين ذلك أن تشانغ زاى غض النظر عن الأسباب الاجتماعية، وبدأ من نظرية الإثير المادية، ولكن قادته إلى نظرية الطبيعة الإنسانية المثالية والأيديولوجية الأخلاقية الاجتماعية.

وتعتبر الطبيعة الإنسانية عند تشانغ زاى -مقارنة بأسلافه - أكثر تجريدا وغموضا وأكثر تنظيرا وثراء، ولذلك اعتبرت حقا أفضل سلاح فكرى عرفته طبقة ملاك الأراضى. ومن ثم، يعد تشانغ زاى وغيره فى العصر الإقطاعى بمثابة رواد الفلسفة المثالية الكونفوشيوسية (الكونفوشيوسية الجديدة) فى أسرة سونغ، كما يعتبر من الشخصيات البارزة والرائدة التى جسّدت "الطاوية" فى مذهب كونفوشيوس - منشيوس. كما حظى تشانغ زاى بالتقدير الكبير من جانب جو شى والشقيقين تشينغ. وذكر جوشى أن تشانغ زاى "قدم الكثير من الإنجازات للتعاليم الكونفوشيوسية"، وأشاد الشقيقان تشينغ بكتاب تشانغ زاى "كلام منقوش غربى"، وذكرا أنه "لايوجد أحد يضاهى تشانغ بعد منشيوس، واعتبرا كتابه يرقى إلى مصاف كتابى "الحوار الكونفوشيوسى" و"منشيوس".

وعلى أية حال، لا يجوز مساواة تشانغ زاى بالكونفوشيوسيين المثاليين تشينغ- جو، وذلك ليس من جراء آراء تشانغ المادية تجاه الإثير وتأسيسه نظرية أنطولوجيا الإثير الأصلى فحسب، بل إنه يختلف أيضا عن نظرية الانطولوجيا المثالية عند خه يان ووانغ بى منذ أسرتى وى وجين. ويعتبر ذلك مرحلة مهمة فى تاريخ تطور المادية. وبعد ذلك، استوعب مفكرون ماديون مثل: وانغ يان شينغ، وانغ فو جى، وداى جين وغيرهم نظرية انطولوجيا الإثير الأصلى لدى تشانغ زاى بصورة أساسية، ويجب علينا تأكيد ذلك بشدة. كما تختلف نظريتا المعرفة والطبيعة الإنسانية عند تشانغ عن مدرسة تشينغ - جو اختلافا كبيرا. وارتأت هذه المدرسة أن طبيعة إرادة الإله وطبيعة المزاج يمثلان العلاقة بين المبدأ والإثير، والأول أقدم من الأخير، بينما ارتأى تشانغ زاى أن طبيعة السماء والأرض وطبيعة المزاج ينبثقان من الإثير ويجسّدان علاقة العام والخاص The Universal and the Paticular، ولذلك فإن طبيعة السماء والأرض عند تشانغ ليست "المبدأ" الذى ذكرته مدرسة تشينغ - جو، بل إنها "طبيعة الإثير" وتتصف بالطابع المادى. ومن ثم، وعلى الرغم من قبول هذه المدرسة مذهب تشانغ زاى من "طبيعة المزاج"، لكنها أتقنت مثاليتها بشكل أكبر وشكلت الأيديولوجية الشرعية للفلسفة المثالية الكونفوشيوسية.

إن دراسة أيديولوجية تشانغ زاى -فى الوقت الحاضر- تحتاج إلى التحليل والتدقيق، ولا يقتصر موقفنا على التأييد والمعارضة. ويجب على الصينيين دراسة نظريتى المعرفة والطبيعة الإنسانية لديه حيث تطورت أفكاره من نظرية الإثير الطبيعية المادية إلى المثالية. وعلى هذا النحو يستطيع الصينيون تلخيص مسيرة التطور التاريخى حتى يسهم ذلك فى تعميق وزيادة معارفهم الأيديولوجية.

## المبحث الرابع

# الأفكار النفعية عند تشين ليانغ و يه شي

شكّلت الفلسفة المثالية عند كل من الأخوين تشينغ وجوشي- فى أسرة سونغ الشمالية (٦٩٠ - ١١٢٧) إلى أسرة سونغ الجنوبية ( ١١٢٧-١٢٧٩) - ما أُطلق عليه المذهب التقليدى للكونفوشيوسية الجديدة. ولكن مضمون هذه الكونفوشيوسية يحتوى على مادية تشانغ زاى ومذهب المنفعة Utilitarianism عند تشين ليانغ ويه شى أيضا. وقد عارضوا الأفكار التقدمية للمذهب التقليدى للكونفوشيوسية الجديدة. ولكن أفكار تشين ليانغ ويه شى تختلف عن أفكار تشيانغ زاى؛ لأن أفكارهما اتصفت بخصائص جديدة، وحظيت تعاليمهما بالإشادة آنذاك من جانب الآخرين الذين ذكروا أن: "تعاليمهما انتشرت فى جميع الأرجاء ولم يتناولها الكونفوشيوسيون من قبل". وقدم ذلك نكهة أيديولوجية لتاريخ الفكر الصينى.

وكانت الأجزاء الجنوبية فى البلاد تحت سيطرة أسرة سونغ الشمالية التى ورثت النظم السياسية والاقتصادية المنهارة والفاسدة، وأحنت هامتها للغزاة المغعول، وافتقرت إلى الإرادة النضالية ومكثت تنتظر الهلاك والإبادة جراء تولى بعض المستسلمين زمام الحكم. وفى ضوء هذه الأوضاع، وبالرغم من أن تشين ليانغ، ويه شى انحدرا من الفئات الدنيا لطبقة ملاك الأراضى، وقاما بحماية الحكم الإقطاعى لهذه الطبقة، بيد أنهما أيدا الاصلاح السياسى، وشجعا المقاومة المسلحة. ومن ثم، وعلى الرغم من أنهما - أيديولوجيا - تناولا شرح المبدأ والطاوية، لكنهما اعترضا على المذهب التقليدى للكونفوشيوسية الجديدة، وقدما أفكارا نفعية حقيقية، وعارضا مثالية الكونفوشيوسية الجديدة.

## الأفكار النفعية لدى تشين ليانغ

ولد تشين ليانغ Chen Liang ( ١١٤٧-١١٩٤) في يونغ كانغ (في مقاطعة تشجيانغ Zhe Jiang)، أطلق عليه في الأوساط الأكاديمية لقب لونغ تشوان، كما أطلق على مدرسته "مدرسة يونغ كانغ"، ومن أهم أعماله "المجموعة الكاملة للأستاذ لونغ كانغ".

ترتبط الأفكار النفعية Utilitarian Ideas عند تشين ليانغ بأفكاره المادية ارتباطا وثيقا. وعلى الرغم من أنه لم يقدم مؤلفات تتناول المسائل الفلسفية على وجه أخص، لكن أعماله في دراسة الشخصيات التاريخية ومناظراته مع جو شي تستطيع أن تبرز للعيان أن افكاره – فلسفيا – تتحلى بالمادية.

وفي الجانب الفلسفي، تناول تشين بالشرح موضوعات: الطاو، والعقل، والمبدأ والطبيعة الإنسانية. وذكر أن "الطاو أو المبدأ يستقر داخل الأشياء وحدها" و"الطاو" موجود دائما داخل الأشياء ويمكن إدراكه"، ولا يعتبر شيئا ما خارج نطاق الأشياء أو منفصلاً عنها؛ إنه القانون الذى ينظم جميع الأشياء.

ونظرا لأن تشين قام بتصنيف الشخصيات انطلاقا من منظور مثالية الكونفوشيوسية الجديدة، فمن الطبيعي أن تتصف أفكاره الفلسفية ببعض عناصر المثالية الدخيلة بصورة يتعذر اجتنابها، مما جعل أفكاره المادية غير عميقة وغير منظمة بدرجة كافية. ولكنه استغل هذه الأفكار المادية في تفنيد مثالية الكونفوشيوسية الجديدة تارة، وتارة أخرى شجع البحث عن أفكار نفعية فعالة انطلاقا من الأفكار السياسية والاجتماعية، كما وجه نقدا لاذعا للكونفوشيوسيين المثاليين الذين لم يعيروا ثمة اهتماما للشئون الحكومية" في المجتمع، وقال إنهم – بموجب الأخلاق الزائفة – يرددون أقوال بعضهم بعضا، ويتبادلون الخداع والتضليل في مجابهة عدو قوى لدود، وكانوا مكتوفي الأيدي وتركوا المقادير تجرى في أعنتها. ووصف تشين هؤلاء الكونفوشيوسيين بأنهم يفكرون بطريقة عقيمة وغير ذات جدوى، ودعا إلى "حل المشكلات حلا عمليا" والسعى وراء الفاعلية" من أجل "القضاء على الشرور وتحقيق حياة آمنة للشعب". ويتعين على المرء أن يكون صريحا صادقا صافي السريرة، ويتحلى بروح التنانين المحلقة والنمور

المتواثبة، ولا يضطلع بدراسة تعاليم الذين يتشدقون بالأقوال بصوت جهورى، ويفتقرون إلى قدرة اطلاق السهام، ويتناقض ذلك مع تعاليم الكونفوشيوسية المثالية المتحذلقة آنذاك. ونذر تشين حياته للتأليف، وطرح نظريات، وقدم اقتراحات للإمبراطور، ودحض آراء الانهزاميين والمستسلمين Defeatists and Capitulators، ولذا تعرض لهجوم شديد، وزُج به فى غياهب السجن ثلاث مرات.

كما تجسّدت الأفكار النفعية لدى تشين ليانغ فى مناظراته مع جو شى حول مسألة "حكم العدالة فى مجابهة حكم القوة" أو "الاستقامة فى مجابهة المنفعة". وفى عام ١١٨٥ عندما كان تشين ليانغ يبلغ من العمر ٤٢ عاما التقى جوشى لأول مرة، ثم تبادلا المراسلات التى شهدت مناظراتهما لمدة ثلاث سنوات. وفيما يتعلق بمفهوم الاستقامة والمنفعة، ذكر جوشى أن المبدأ الالهى هو الاستقامة، ورغبة المرء هى المنفعة، ولا تتواجد العدالة والمنفعة معا. وهناك تعارض واختلاف بين الاستقامة والأخلاق، والمنفعة والرغبة. واعتقد جو شى – استنادا إلى هذه النظرية – أن التاريخ فى الأسر الثلاث (شيا وشيانغ وتشو) كان يسيطر عليه المبدأ الإلهى، ثم سيطرت عليه رغبة الإنسان بعد انقضاء تلك الأسر، ومن ثم هناك اختلاف بين الماضى والحاضر، والعصر القديم يتفوق على الحاضر، والتاريخ فى تقهقر دائم. واقر تشين ليانغ أن المرء يتحلى بالرغبة الخاصة، ولكنها موجودة على نطاق واسع، ولذا فالاستقامة والعدالة تكمنان فى المنفعة، وما يطلق عليه الاستقامة يلبى الحد الأقصى من مصالح عامة الشعب، ولذلك لا يمكن أن ينفصل المبدأ الإلهى عن رغبة الإنسان، والاستقامة والمنفعة ليستا متعارضتين. وبعد زوال الأسر الثلاث، جاءت أسرتا هان وتانغ اللتان سيطرت عليهما رغبة الإنسان، ويكمن الاختلاف بين تلك الأسر كلها فى تحقيق الحد الأقصى من رغبات ومصالح المرء. إن تحقيق الحد الأقصى من مصالح ورغبات عامة الشعب يعد فى حد ذاته تطبيقا للاستقامة والمبدأ الإلهى. ولكن أسرتى هان وتانغ لم تحققا الحد الأقصى فى هذا الخصوص، ولذا اختلفتا عن الأسر الثلاث، ولكنهما حققتا الحد الأدنى من مصالح ورغبات الشعب.

وفى مناظرته مع جوشى حول حكم العدالة وحكم القوة، ومسألة الاستقامة والمنفعة، اهتم تشين ليانغ بالأنشطة الاجتماعية للمرء. وكانت الفعالية معياره فى دراسة

التاريخ، وتتماثل نظرية التجربة هذه مع المادية، وتتعارض مع مثالية الكونفوشيوسية لدى جو شي. ولكن هذه النظرية عند تشين تتحلى بالمحدودية، مما جعله يتعرض لتأثير الأفكار الخاطئة فى نظرية إرادة الإله التقليدية، فعلى سبيل المثال أكد تشين الرغبات المشتركة للبشر، ولكنه ذكر أن الإنسان لا يجب ألا يتصرف على هواه، ويجب أن يكون هناك عقاب "الحاكم" للسيطرة على الشعب. وسلطة الحاكم تنبثق من السلطة الإلهية. إن مثل تلك الأفكار الخاصة بإرادة الإله تؤكد -بلاريب- الاستبدادية الإقطاعية للنظام الإقطاعى. وعقد مقارنة بين تشين ليانغ ومعاصره يه شى، نجد أن الأخير يتمتع ببعض الأفكار المادية الأكثر عمقا، وأفكاره النفعية تقدمية نسبيا .

## الأفكار النفعية لدى يه شى

ولد يه شى Ye Shi ( ١١٥٠ – ١٢٢٣) فى يونغ جيا Yong Jia (فى مقاطعة تشجيانغ)، ولذا أُطلق على مدرسته "مدرسة يونغ جيا"، وكانت تربطه أواصر حميمة بتشين ليانغ. وفى صدر شبابه كان – مثل صديقه تشين – من مؤيدى المقاومة المسلحة، ودعا إلى تقويم الشئون العسكرية والمالية، وتعزيز حماية الحدود، وتشجيع السياسة الواضحة. افترى عليه الانهزاميون ولفقوا التهم ضده، ولذا مكث فى بيته كالناسك، ونذر حياته للتأليف وإلقاء المحاضرات على مريديه وأتباعه.

قدم يه شى – فى الجانب الفلسفى- آراءه المادية الطبيعية، واعتقد أن مابين السماء والأرض يكتظ بالإثير المادى الذى يظهر أحوال العناصر الخمسة والمواد الثمانى، وأن العناصر الخمسة (المعدن، والخشب، والماء، والنار والتراب) تملأ جميع أصقاع الكون. وما يطلق عليه المواد الثمانى ليس غامضا ويشير إلى السماء، والأرض، والماء، والنار، والريح، والثلوج، والجبال والمستنقعات. وتعد تلك العناصر والمواد أشياء مادية مرئية ومحسوسة وأصلها من الإثير، وتنبثق منه وتعود إليه. وتتشابه أفكار يه شى الطبيعية المادية تجاه الإثير مع تشين ليانغ، حيث إنهما استوعبا نظرية أنطولوجيا الإثير الأصلى عند تشانغ زاى. ولذلك انتقد يه شى المثالية لدى الكونفوشيوسيين المثاليين الذين ذكروا أن أصل العالم ينبثق من "المبدأ الأسمى" و"اللانهائى". وعلى

الرغم من قبـول يه شـي الأفكار الفلسـفيـة المـادية عنـد تشانغ زاى، لكنه أشار إلى نقائصه.

ولم يؤكد يه شي – فى المجال الفلسفى – أن المادية تحتل المكانة الأولى فحسب، بل وضح بشكل أكبر أن الطاو Tao لايمكن أن ينفصل عن الأشياء ويتغلغل داخلها، ويوجد النار حيثما توجد الأشياء. كما أن الطاو ليس أقدم من السماء والأرض. ولذا فالطاو هو قانون جميع الأشياء والموجودات. وعرفت الأشياء التناقض "المتباين مرة واحدة" ثم تكوّنت نتيجة اتحاد "الضدين" الين واليانغ، ومن خلال تفاعلهما تكوّن العالم فى حركة أبدية، ويعد ذلك قانونا "لايسمح إطلاقا" باضطراب الأشياء.

ونظرا لأن يه شى أكد المكانة الأولى للمادة، فقد ذكر فى نظرية المعرفة لديه أن معرفة المرء "لا يمكن أبدا أن تنفصل عن الأشياء ولو للحظة"، بمعنى أن المعرفة لا يمكن أن تستقل عن الأشياء الموضوعية. ويجب على الحرفى الماهر أن يبدأ عمله مستخدما المواد الخام والأدوات، ولذلك يجب على معرفة المرء أن تبدأ أولا من الإدراك بواسطة أعضاء الحس Sense Organs والاتصال بالأشياء فى العالم الخارجى، ويعد ذلك يستخدم "العقل" فى التفكير حتى يستطيع الحصول على معرفة صحيحة. وانتقد يه شى الكونفوشيوسيين الجدد الذين اهتموا بـ"عضو التفكير" أو "العقل" فقط، وذكر أليس "المبادئ" التى توصلوا إليها كاذبة وباطلة؟ وما يعرف بـ"تقصى حقائق الأشياء" قد فندوه ودحضوه بأنفسهم. وكان تشين ليانغ يرى أن تقصى حقائق الأشياء يعنى كيفية تحقيق التوافق والانسجام بين الذاتى والموضوعى، وفى عبارة أخرى أنه يجب أن تنصهر "الأنا والأشياء معا".

كما اعتقد يه شى أن معيار التمييز بين الصواب والخطأ، والحقيقة والوهم، يكمن فى "تدقيق حقائق جميع الأشياء فى العالم وعدم الوقوع فى الخطأ"، ولذلك "كل ما لا تستطيع الحقيقة معرفته وتمييزه يعد وهما وباطلا". أما بالنسبة للخير والاستقامة، فقد ارتأى يه شى أن ما ذكره دونغ تشونغ شو فى أسرة هان من أنه "يجب على المرء أن يتصرف بموجب الاستقامة والعدالة، ولا يعير اهتماما لمنفعتهما" يعتبر "رائعا جدا"، ولكن التفكير بإمعان فى ذلك نجده كلاما زائفا وغير ذى جدوى كما كان يه شى يرى

أن مضمون الاستقامة والعدالة يكمن فى منفعتهما حيث تعتبر الاستقامة بمثابة المنفعة، ولا يجوز "السيطرة على المنفعة من خلال الاستقامة". وذكرنا أعلاه أن مبدأ العدالة عند يه شى هو "توثيق حقائق جميع الأشياء فى العالم"، بينما "الأشياء فى العالم" تشير إلى "حقيقة الضرر والفائدة فى العالم"، بمعنى المطالبة بـ"فن إنقاذ" الدولة والشعب، والقدرة على إدارة الشئون المالية، والقدرة على تعزيز حماية الحدود، والمقاومة الباسلة لدحر الغزاه المحتلين. وعلى هذا النحو، الأفكار النفعية عند يه شى ليست مؤقتة أو شخصية، بل هى أفكار تعززها المنفعة الاجتماعية The Social Utility وليست المنفعة الشخصية The Individual Utilit .

وانتقد يه شى مثالية الكونفوشيوسية الجديدة من منظور أفكاره النفعية. وفنّد تشين ليانغ مذهب جوشى من حكم العدالة وحكم القوة، والعدالة والاستقامة. بينما أماط يه شى النقاب بصورة مباشرة عن الفلسفة المثالية الكونفوشيوسية عند كل من جو شى ولو جيو يوان. وجعل ذلك أفكار يه شى المناوئة للمذهب التقليدى لهذه الكونفوشيوسية أشد قوة وبأسا، وأصبحت أفكاره النفعية أشد تأثيرا وقوة. وتجاسر يه شى وانتقد - فى المقام الأول - ما دعا إليه الكونفوشيوسيون الجدد من تبجيل وعبادة كونفوشيوس ومنشيوس بصفتهما "القديسين الأوليين" والكلاسيكيات الكونفوشيوسية، وقال إن تعاليم كونفوشيوس ليست عظيمة، وكان هناك قديسون قبل ظهور كونفوشيوس الذى لا تعتبر معارفه إلا مذاهب قديمة حظيت بالقبول أو الرفض، ولم يقدم شيئا جديدا ومبتكرا. كما انتقد تعاليم منشيوس ووصفها بأنها هُراء ولا تتفق بالضرورة مع مبادئ كونفوشيوس. وعثر يه شى على أخطاء فى "مذهب الاعتدال" الذى لا ينتمى إلى تعاليم كونفوشيوس، وأن ما جاء فى رسالة "العالم الكبير" من "المعرفة الدقيقة والكاملة لطبيعة الأشياء" يصف المرء بالحيرة وعدم الإدراك. أما بخصوص ما ذكره الشقيقان تشينغ فى الكونفوشيوسية الجديدة من المطلق الأسمى واللانهائى ونسبهما ذلك إلى كتاب كونفوشيوس "الأجنحة العشرة" (جزء من "كتاب التغيرات")، فقد رأى يه شى أن "الأجنحة العشرة" ليست من تأليف كونفوشيوس، بل هى عبارة عن ملاحظات اقتبسها الباحثون القدامى عند دراستهم لـ"كتاب التغيرات".

وعلى هذا النحو، لا يمكن تصديق ما ذكره الكونفوشيوسيون الجدد The Neo- Confu- clanists من التقاليد الكونفوشيوسية.

وما يطلق عليه "التقاليد الكونفوشيوسية" يشير إلى علاقة التعليم والتلقين المتوارثة من كونفوشيوس إلى زينغ تسى Zeng Zi، ومن زينغ تسى إلى تسى سى Zi Si ومنشيوس. وزعمت مدرسة تشينغ - جو أنها ورثت هذه التقاليد. ومن الطبيعى أن يكون هناك أفراد يتنافسون على أن يمثلوا هذه التقاليد. ويعتقد يه شى أن هذه المدرسة ورثت -جزئيا- مذهب تسى سى-منشيوس بشأن العقل ولا تربطها علاقة بكونفوشيوس، وامتدح كونفوشيوس حفنة من مريديه مثل يان يوان Yan Yuan وآخرين، ولكنه لم يشر إلى زينغ تسى الذى انحرف عن تعاليم كونفوشيوس المؤيدة لـ"المبدأ الشامل"، واعتبر النفس هى الأساس والجوهر. وهكذا وجه يه شى ضربة قاصمة لأسطورة "التقاليد الكونفوشيوسية" فى الكونفوشيوسية الجديدة. كما أشار يه إلى أن الكونفوشيوسيين الجدد عارضوا البوذية ظاهريا، وفى الواقع أنهم حققوا الفائدة القصوى من معارفهم وغيروا ملامحهم من أجل الانتشار والشهرة، وجعلوا الناس يستخفون بالمآثر والأعمال المجيدة، ناهيك عن تشدقهم بالطاوية من أجل توطيد مكانتهم واعتلاء المناصب الرفيعة، وتحقيق الصيت والشهرة اعتمادا على استغلال الأخلاق.

إن انتقادات يه شى قد كشفت النقاب عن اختلافات نظرية التقاليد الكونفوشيوسية فى الكونفوشيوسية الجديدة، بالإضافة إلى الأضرار الناجمة عن هذه الكونفوشيوسية ذاتها. وقد اتصفت آراؤه وأفكاره فى هذا الخصوص بالجسارة والقسوة والعنف، وزلزلت العالم وألجمت الناس بالدهشة حقا. ولا غضاضة أن يصف جو شى أفكار كل من يه شى وتشين ليانغ بأنها "مرعبة" ومخيفة" حقا وأصابته بـ"السخط والاستياء".

ومن الطبيعى أن تعد الأفكار النفعية عند يه شى وتشين ليانغ جزءا من الأفكار النفعية لطبقة ملاك الأراضى. ولكن أفكارهما النفعية فى ضوء ظروف تاريخية معينة تتصف بالمحتوى الإيجابى من الوطنية وتنتقد مثالية الكونفوشيوسية الجديدة، ويعتبر ذلك من التراث الأيديولوجى القيم الذى يشمل بعض الأفكار التقدمية التى ورثتها الأجيال فى العصور اللاحقة.

## المبحث الخامس

# أفكار الديانة الطاوية
# في أسرتي سونغ ويوان

استمرت الطاوية منذ ظهورها في أسرة هان لعدة قرون عبر أسرتي سوى وتانغ حتى تأسيس أسرتي سونغ ويوان، ولم يقم البلاط الإمبراطورى فى تلك الأسر بتغييرها وإحلال ديانة أخرى محلها، وعقد مقارنة بين الديانتين الطاوية والبوذية، نجد أن قوة الأخيرة فى أسرة سونغ بدأت تضعف وتهن عما كانت عليه فى أسرتي سوى وتانغ، بينما قوة الأولى أصبحت مزدهرة عن ذى قبل،وتجسّد ذلك بصورة جلواء فى فترة حكم تشين زونغ Zhen Zong ( ٩٩٨-١٠٢٢)، وهوى زونغ Hui Zong ( ١١٠١-١١٥٢) فى أسرة سونغ الشمالية الذى أُطلق عليه "إمبراطور مؤسس الطاوية". وقد انتشرت - آنذاك - المعابد الطاوية فى جميع أنحاء البلاد، وعمل بعض رجال الدين الطاوى مستشارين فى البلاط الإمبراطورى، بل شارك بعضهم فى الأنشطة السياسية للدولة، وأصبحوا يتمتعون بالنفوذ والقوة والشهرة آنئذ .

وشهدت الطاوية فى أسرة سونغ الطوائف المتناحرة التى برزت تارة، وتلاشت تارة أخرى. وكانت طائفة جين دان Jin Dan (حبة الدواء الذهبية) هى الأكثر قوة ونفوذا من بين تلك الطوائف. وفى أسرتي جين Dynasty Jin ( ١١١٥-١٢٣٤) ويوان كانت طائفة تشوان جين Quan Zhen (الحفاظ على الطبيعة الإنسانية) الأكثر أهمية وقوة. وبعد أن قامت أسرة يوان بتوحيد البلاد فى أواخر القرن الثالث عشر، أُطلق على الطائفة الأولى اسم الطائفة الجنوبية، بينما أُطلق على الطائفة الأخيرة الطائفة الشمالية.

وهناك العديد من الكلاسيكيات والمؤلفات والوثائق الخاصة بالطاوية، وفى فترة حكم الإمبراطور تاى زونغ Tai Zong (٩٧٩-٩٩٧) فى أسرة سونغ تم جمع وتبويب

وتصنيف مجموعة "الأعمال والمؤلفات الطاوية" The Taoist Patrology التى اشتملت على ١٤٦٤ عملا ومؤلفا طاويا فى أكثر من سبعة آلاف مجلد. وقد قامت الأسر المتعاقبة بإكمال هذه المجموعة حتى وصلت نحو عشرة آلاف مجلد فى الوقت الحاضر. وعلى الرغم من أن هذه المجموعة -التى تضم بين دفتيها عددا كبيرا من الكتب- تضمنت أعمال السحر، والتعويذات Incantations، والكيمياء السحرية Alchemy، والأعمال الدينية الخارقة، بيد أنها تحتوى على معلومات تاريخية حول تاريخ الديانة الطاوية، والأيديولوجية الطاوية وتاريخ العلوم الطبيعية التى تستحق الدراسة والبحث .

أما بخصوص أفكار هذه المجموعة، فقد ظهرت نظرية الديانة الطاوية فى أسرتى سونغ ويوان التى تدعو إلى استيعاب ودمج الأفكار الكونفوشيوسية والبوذية، واضطلعت الأيديولوجية الطاوية بالتأثير البالغ والهائل على الكونفوشيوسيين. وقد طُرحت هذه النظرية من قبل فى أسرتى وى وجين والأسر الجنوبية والشمالية، ولكنها لم تبرز للعيان كما كانت فى أسرتى سونغ ويوان، وأصبحت من الملامح الأيديولوجية فى تلك الأسرتين، ولكن هذه النظرية أماطت اللثام عن نفسها من حيث افتقارها إلى نظام أيديولوجى دينى يتصف بالدقة، وقادها ذلك إلى الإفلاس الفكرى. ومن ثم، وبحلول أسرة منغ، أصبحت الطاوية مجرد اعتقاد شعبى من الإيمان بالسحر والخرافات، وفقدت نفوذها الأيديولوجى .

## الطاوية فى أسرة سونغ الشمالية

بعد أن قامت أسرة سونغ الشمالية بإخماد الاضطرابات التى اندلعت فى أواخر أسرة تانغ والأسر الخمس Five Dynasties ( ٩٠٧ - ٩٦٠)، استعادت الطاوية قوتها وتطورت، وكان من أبرز الطاويين Taoists وقتئذ تشين توان Chen Tuan، وتشانغ بودوان Zhang Boduan .

عاش تشين يوان فى أواخر أسرة تانغ والأسر الخمس حتى أوائل أسرة سونغ الشمالية، وكان - مثل الطاويين الآخرين - يتسم بالغموض والإبهام بسبب الأساطير التى أحاطته وأحاطت أعماله ومآثره لدرجة أن بعض الباحثين ارتابوا فى وجوده

أصـلا، ولكن السـجلات التاريخيـة أفادت أن الإمـبـراطور تاى زونغ فى أسـرة سـونغ استقبله. كما ذكر هوانغ زونغ شى Huang Zongxi أن تشو دون ايى مؤلف كتاب "شرح أوصاف المطلق الأسمي" ذكر أن تشين توان هو مؤسس الكونفوشيوسية الجديدة فى أسرة سونغ الشمالية. ويرى هوانغ أن مؤلف هذا الكتاب هو خه شانغ تونغ. وجاء فى كتاب تشو دون ايى أن تشين توان كان مهتما بتكوين الكون ومصدر جميع الأشياء فى العالم. ويعد ذلك -فى الواقع- تقليدا للطاويين الذين يبحثون عن الخلود، وعكفوا على دراسة تغيّرات الكون والأشياء. وهكذا طُرحت نظرية مؤداها "من اللانهائى إلى المطلق الأسمى" وبدأت تتحلى بالفعالية. وكانت هذه النظرية ترى أن أصل الكون يكمن فى "الهدوء والسكينة"، وانبثق العالم من العدم Non-being . وكان الكونفوشيوسيون الجدد فى أسرة سونغ يهتمون اهتماما بالغا بدراسة تكوين الكون ولديهم استعداد لقبول هذه النظرية من الطاويين. وقد عالجت قلة قليلة من الكونفوشيوسيين -قبل تاسيس أسـرة سـونغ- هذا الموضـوع تفصـيلا. وفى هـذا الخصـوص، كان ظهور الكونفوشيوسيـة الجديدة يخضع لنفوذ الطاوية القوى .

وكان تشانغ بو دوان من أبرز الطاويين فى أسرة سونغ الشمالية بعد تشين توان، ويعتبر المؤسس الأول لطائفة "حبة الدواء الذهبية"، ويوضح كتابه "فهم الحقيقة" أنه يعد أول طاوى تأثر بالفرقـة البـوذية الزِّنّيـة The Zen Buddhism التى كـانت تؤمـن بأن فى ميسور المرء أن ينفذ إلى طبيعة الحقيقة عن طريق التأمل، وأسدى تشانغ النصح إلى الناس بأن يخضـعوا أنفسـهم لثـلاث مـراحل من تهـذيب الذات هى، أولا: التطلع إلى الخلود. ثانيا: إتقان معرفة جوهر البوذية. ثالثا: بلوغ مرحلة الاستنارة الكاملة من خلال التخلص من الأوهام والخيالات، وتغلغلت فى كتاب تانغ أفكار هذه الفرقة البوذية وأثرت فى مضمونه تأثيرا هائلا. وكان مذهب تشانغ الرئيسى هو تأييد "وحدة التعاليم الثلاثة" بصفته من مؤسسى الطوائف الطاوية، وتفوق مذهبه على أسلافه؛ حيث انتقد الطابع التقليدى لكل من البوذية والطاوية، وفى الوقت نفسه تقبل بعض أفكارهما، ومنذ أسرة سونغ، أصبحت نظرية تشانغ بمنزلة النظرية الطاوية الرئيسية.

## أفكار الطاوية فى أسرة سونغ الجنوبية

كان الزعيم الطاوى باى يوى تشان Bai Yu Chan – فى أسرة سونغ الجنوبية – رائدا للطاوية خلفا لتشانغ يو دوان، وقد حظى بالاحترام والتبجيل داخل أروقة البلاط الإمبراطورى وأسس طائفة الطاوية الجنوبية، وأكد أن تشانغ هو المؤسس الأول والأصلى للطاوية، وتمسك بمذهبه القائل بـ"وحدة التعاليم الثلاثة".

واضطلع باى –نظريا وعمليا– بتطبيق النظرية الكونفوشيوسية القائلة بـ"معرفة حالة الهدوء والاطمئنان". واعتقد باى أن الذين يقومون بتهذيب الذات "تعد معرفتهم لهذه الحالة بمثابة تحديد الهدف من مساعيهم ومحاولاتهم، ويقود ذلك إلى بلوغ مرحلة الهدوء التام. وبلوغ هذه المرحلة واستمرارها بدرجة كافية، سيجعل الحكمة كاملة، وبعد ذلك سيشع النور الإلهى داخل النفس، ويصبح العقل صافيا ونقيا بفضل الطاو، ثم يندمج العقل والطاو معا" ويطلق على ذلك "الطاو الأسمى". وهذه الفكرة تعد تكرارا لما جاء فى كل من الكتاب الكونفوشيوسى الكلاسيكى "العالم الكبير"، ومذهب جو شى "تقصى حقائق الأشياء" و"توسيع نطاق المعرفة". وفى الواقع، أن باى أقر بقبول التمييز بين عقل الكائنات البشرية وعقل الطاو من قبل الكونفوشيوسيين القدامى أو ما يعرف بطبيعة إرادة الإله وطبيعة الإنسان عند جو شى. وأبدى باى إعجابه الشديد بالمفكر جو شى وكتب قصيدة تأبين له أمام تمثاله.

وفى أواخر أسرة سونغ الجنوبية كان يو يان Yu Yan زعيما للطاوية بعد باى، وكتب كتابا بعنوان (شرح ما يتوافق مع "كتاب الأغانى"). وكان كتاب "التوافق مع كتاب الأغانى" من تأليف وى يو يانغ الطاوى البارز فى أسرة هان الشرقية الذى عالج مواضيع تتعلق بالأرواح والكيمياء السحرية. وأشاد جو شى بهذا الكتاب وقام بتهذيبه وتزويده بالحواشى التفسيرية، ولكنه لم يجرؤ على الاعتراف بانتمائه His Affiliation إلى البوذية أو الطاوية حتى يبدو للعيان تمسكه بالعقيدة الكونفوشيوسية، ولذا اختار اسما مستعارا Pseudonym لإصدار كتابه. وقام يو يان –بعد ذلك– بنسخ كتاب جو شى وأعاد إصداره وأضاف إلى عنوانه كلمة "شرح". ومن الطبيعى أن تصبح الكتب مثل كتاب "التوافق مع "كتاب الأغانى" شبه كونفوشيوسية وشبه طاوية لأنها خضعت

للتهذيب والتنقيح وإضافة الحواشى التعليقية من قبل الطاويين الكونفوشيوسيين، ويعتبر ذلك حقيقة أظهرت الاتجاه نحو الاندماج بين الأفكار الكونفوشيوسية والطاوية.

## الديانة الطاوية فى أسرتى جين و يوان

عندما امتد حكم أسرة سونغ الجنوبية فى الجنوب، كانت الأجزاء الشمالية من البلاد قابعة تحت حكم أسرة جين. وكانت طائفة تشوان جين (الحفاظ على الطبيعة الإنسانية) من أقوى الطوائف الطاوية التى شهدتها أسرة جين، وأسسها كل من وانغ تشيه Wang Zhe وتلميذه تشيو تشو جى Qiu Chu Ji (أو تشيو تشانغ تشون بعد تغيير اسمه الطاوى أستاذ الربيع الدائم). ويطلق على هذه الطائفة طائفة الطاوية الشمالية.

وانبثقت هذه الطائفة - بادئ ذى بدء - من عامة الشعب التى ذاقت مرارة الاضطهاد من جانب الغزاه التتار Tartar Invaders، فضلا عن بعض المفكرين الوطنيين الذين وجدوا ضالتهم فى الانضمام إلى هذه الطائفة التى استلهمت الروح المناوئة للاضطهاد الوطنى. وكان مؤسسها وانغ تشيه يعتزم استيعاب الدروس من تشانغ ليانغ للإطاحة بالغزاه الطغاة، وبعد أن أخفق فى تحقيق رغبته، حفر لنفسه قبرا ليعيش فيه وقال إنه "الرجل الميت الحى". وتبنى الكثير من مريديه أسلوب عدم التعاون مع أسرة جين، وعزلوا أنفسهم فى المزارع.

ونظرا لأن هذه الطائفة تنتمى للجماهير الشعبية، فقد حظيت بشهرة لأنها ذاقت مرارة العيش وصعوبة الحياة، وقامت بإصلاح نقائص ومفاسد التقاليد الطاوية. كما اضطلعت ببعض أعمال السحر والخرافات والكيمياء السحرية. وتفوقت هذه الطائفة على سائر الطوائف الأخرى ووصلت إلى سدة الحكم، ثم ما لبثت أن غيرت طريقتها وأسلوبها، وأصبحت ديانة ترتبط بالطبقات العليا ارتباطا وثيقا، وتمتع الطاويون البارزون الذين انتموا لهذه الطائفة بحياة البذخ والترف فى العاصمة الإمبراطورية.

وجسّدت هذه الطائفة مذهبها فى كتاباتها النظرية الأساسية المعروفة باسم "خمسة عشر مقالا" التى عالجت بصورة رئيسية طريقة التحرر من الحياة الدنيوية The Worldly Life والحفاظ على الطبيعة الحقيقية المنبثقة من السماء، ولذا أطلق على هذه الطائفة "طائفة الحفاظ على الطبيعة الإنسانية".

وتكمن تعاليمها الأساسية فى الخمود Non-Activity من خلال "السيطرة على العقل"، وكما ذكر زعماء هذه الطائفة أن "الطاو يعتبر خمود العقل جوهره، ونسيان الكلام وظيفته". وعندما يتخلص المرء من جميع الأفكار فإنه يبلغ مرحلة التنوير الكامل للعقل، وللطبيعة الإنسانية أيضا. ويوضح ذلك بجلاء تأثرهم بالبوذية. والطبيعة – فى نظرهم- تعتبر بمنزلة الطاو الذى انبثق من المادة الهلامية وأصبح أبديا قبل تكوين الكون وجميع الأشياء فى العالم الخارجى. ويعتبر ذلك بمثابة الإله لا أكثر ولا أقل. وعندما يموت المرء فإن "طبيعته لا تموت إطلاقا لأن "مايعرف بالطبيعة ليس سوى الإله". ومن ثم، فإن جسّد المرء ليس إلا محارة جسّدية، والروح هى الحقيقة فقط و"ما يطلق عليه الحقيقة هو الإله الأسمى". وأن الهدف من تعلّم الطاو هو تحرير الروح من الجسّد الدنيوى و"إخراجها من المحارة الجسّدية على غرار إخراج سمكة من الشبكة.

ويتعين على المرء كى يحقق ذلك فى الحياة أن ينأى بنفسه عن "العواطف التى تؤثر فى العقل دائما، وعن الأتربة التى تلوث الطبيعة، وإلا فلن يتمكن من تحرير ذاته. ويعتبر ذلك بحذافيره تكرارا لنظرية "استعادة الطبيعة الإنسانية" التى قدمها الكونفوشيوسيون. وما ذكره الطاويون من الطبيعة أو الطاو يعد فى حد ذاته "أقدم من "تكوين الكون" و"الأشياء فى العالم الخارجى"، ولا يجسّد ذلك – فى الواقع – سوى "المبدأ" أو "لى" Li عند الكونفوشيوسيين الجدد. وهنا يكمن السبب وراء تمسك طائفة "الحفاظ على الطبيعة الإنسانية" بمذهب وحدة التعاليم الثلاثة.

وفى الواقع كانت هناك ثُلة من الطاويين فى أسرة سونغ تتبع أفكارهم من المصدر الأصلى للطاوية. وتجذرت أصول عناصر السحر والخيال والأوهام فى تقاليد الطاوية عندما قامت أسرة يوان (١٢٧١-١٣٦٨) بتوحيد البلاد قاطبة. ومن ثم لم تشهد الديانة الطاوية ثمة تطورا بعد ذلك، وانخرطت فى أعمال السحر والنبوءة والقوى الدينية الخارقة، ولم تعد تتصف بثمة أهمية فى تاريخ الفكر الصينى فى أسرتى منغ وتشينغ.

# الباب الخامس عشر

## الأفكار السياسية الاجتماعية والاقتصادية
## فى أسرتى سونغ و يوان

## المبحث الأول

# الأفكار السياسية الاجتماعية
# عند لى قو و دينغ مو

شهدت مسيرة المجتمع الإقطاعى الصينى الطويلة جدا الأفكار التقدمية؛ حيث كانت هناك الأفكار التقدمية لطبقة ملاك الأراضى، والأفكار الثورية لطبقة المزارعين، وبين هذين النوعين من الأفكار التقدمية والثورية كانت هناك أيضا أفكار جماعة المعارضة داخل أروقة طبقة ملاك الأراضى. وكانت أفكار هذه الجماعة المعارضة أكثر راديكالية عن الأفكار التقدمية لدى طبقة ملاك الأراضى، ولكنها كانت مختلفة عن طبيعة الأيديولوجية الثورية للمزارعين. وأُطلق على أفكار هذه الجماعة "الهرطقة والبدع". ويتجلى ذلك بالتعقيد فى تاريخ الفكر الصينى، وكان يمثله باو جينغ يان Bao Jing Yan فى المرحلة الأولية للمجتمع الإقطاعى. كما شهدت أسرة سونغ الأفكار التقدمية لطبقة ملاك الأراضى بريادة وانغ آنشى Wang An Shi وغيره، ناهيك عن لى شون Li Shun ووانغ شياو بو Wang Xiao Po اللذين كانا يمثلان الأفكار الثورية الفلاحية، وكان بينهما كل من لى قو Li Gou فى أسرة سونغ، و دينغ مو Deng Mu فى أسرة يوان بصفتهما رائدين للأفكار التقدمية للجماعة المعارضة داخل دهاليز طبقة ملاك الأراضى، وشكّلت أفكارهما أيضا جزءا مكملا وثريا للتراث الفكرى فى تاريخ الصين.

وتجسّدت الأفكار التقدمية Progressive Ideas عند لى قو ودينغ مو فى الجانب السياسى الاجتماعى بصورة رئيسية، حيث تشكلت هذه الأفكار فى ظل تعاظم القوة الاستبدادية الإقطاعية آنذاك وتفاقم خطورة ضم الأراضى أكثر فأكثر. وتطورت أفكارهما وأصبحت بمنزلة نظرية تدعو إلى "عدم الحاجة إلى الحاكم" و"المساواة فى

توزيع الأراضى الزراعية"، ويعد ذلك أكثر راديكالية عن الأفكار التقدمية لدى وانغ آنشى وغيره حيث اتصفت بروح الاحتجاج والمقاومة. وعانى دينغ مو من الاضطهاد العنصرى The Racial Oppression فى ظل حكم أسرة يوان، ولذا كانت أفكاره أكثر "عنفا وشراسة" عن لى قو.

## أفكار لى قو السياسية الاجتماعية

ولد لى قو ( ١٠٠٩-١٠٥٩) فى نانتشانغ (بمقاطعة جيانغشى)، وكان معاصرا للمفكر وانغ آنشى وأقام معه علاقة وصداقة. انحدر لى قو من أسرة بسيطة وعمل بالتدريس فى هذه المقاطعة، ثم انتقل إلى التدريس بالجامعة الإمبراطورية، وبعد وفاته قام تلاميذه بجمع أعماله ومؤلفاته فى "المجموعة الكاملة للأستاذ لى قو".

كتب لى مجموعة من الأعمال أعرب فيها عن استيائه وسخطه على الحقائق الاجتماعية بدأت من مناقشة مسألة أصل الدولة. ويمكن تلخيص نظريته السياسية فى أن الكائنات البشرية تولد ولديها الرغبة الطبيعية، ومن ثم فإن جوهر "الطقوس" يكمن فى تلبية هذه الرغبة الطبيعية، ثم بعد ذلك يمكن أن تتواجد مجالات الحياة الثقافية الأخرى. وتناول لى دراسة أشكال "الطقوس" وخلص إلى أن أصل الدولة يتبلور فى تلبية متطلبات الحياة المادية للبشر. وكان يرى أن حياة البشر ورغباتهم ومنفعتهم طبيعية ومعقولة، وذكر أن: "الانسان لا يستطيع الحياة دون الاحتكام إلى المنفعة" و"الرغبة تتغلغل فى طبيعة البشر".

وتساءل لى قو قائلا أن منشيوس عارض المنفعة، فأين يستطيع المرء أن يجد الخير والاستقامة بينما ينبذ المنفعة؟ وقامت أسرة تشو الغربية بتوسيع أراضيها من سبعين لى (وحدة قياس للمساحة تقدر بـ ٥٠٠ متر) حتى استولت على أراضى الصين كلها، أليس ذلك منفعة كبرى؟ وحتى كونفوشيوس لم يكن يفتقر إلى الرغبات، ولكنه لم يسمح لها بأن تتجاوز حدودها الطبيعية. ويحتوى "كتاب الأغانى" – الذى قام كونفوشيوس بتحريره – على صفحات عدة تغص بالعواطف والرغبات الإنسانية التى

تعد الأكثر توافقا وملاءمة مع الطبيعة الإنسانية. وعندما عارض منشيوس المنفعة والرغبة، فإنه كان ضد الطبيعة الإنسانية، وبالتالى يعارض الحكماء والقديسين فى العصر القديم.

كما تناول لى قو معالجة العلاقات بين الحكام والشعب فى العصور القديمة على أساس المساواة. وكان يرى - بادئ ذى بدء - أن تنصيب الحاكم من أجل الشعب، وليس العكس بالعكس، ولذلك فالدولة ليست ملكا خاصا لأى فرد. ويضطلع الحاكم بمسئولية حماية الشعب، وإذا لم يحب الشعب يمكن أن يقضى عليه، ولذا كان الشعب يشعر بالخوف الشديد. وكان الجيش آنذاك يقوم بتحذير وتنبيه الملوك من أجل "حماية الشعب من تهديد الحاكم". ولكن مع تقادم الزمن انقلبت هذه العلاقة رأسا على عقب حيث أصبح الحاكم يستخدم الجيش فى تهديد الشعب وتخويفه ويستغل نفوذه وإرادته فى إرهاب عامة الشعب، وترتب على ذلك "المصائب الاجتماعية، وانتشار الظلم فى جميع أنحاء البلاد وسماع الشكوى والتذمر فى كل مكان". وكان لى يرى أيضا أن أصل الدولة والحاكم يكمن فى الاحتياجات المادية الطبيعية للإنسان، ولذلك فطبيعة الإنسان خاصة ورغباته ليست مشتركة.

وكانت انتقادات لى قو للحقائق الاجتماعية أكثر عنفا وشراسة وعمقا، وفى "الكتاب الخفى" The Hidden Book أشار إلى أن أسباب الفوارق الاجتماعية بين الناس ترجع إلى أن ملكية الأراضى لا تتسم بالمعقولية، وتساءل "لماذا يتضور الشعب جوعا؟" و"لماذا الشعب الكادح الذى يزرع ويغزل وينسج لا يمكن إنقاذه من المجاعة؟" والإجابة تتجسّد فى أنه لا يمتلك الأرض، بينما الأغنياء الذين لا يزرعون ولا ينسجون يتمتعون بمحاصيل الأرض ومنتجات الغزل والنسيج. ومن أجل إصلاح ذلك الخلل، اقترح لى "تطبيق نظام الحقول ذات المربعات التسعة" عن طريق المساواة فى ملكية الأراضى"؛ انطلاقا من اعتقاده بأن ذلك يعتبر بمنزلة طريقة اتبعها "الحكماء" فى العصر القديم. وفى الواقع، إن أفكاره فى هذا الخصوص تنطوى على أوهام إقامة كومونات فى الأرياف فى العصر القديم، وفى الوقت نفسه جسّدت متطلبات المزارعين وتطلعاتهم إلى امتلاك أراضى زراعية فى عهده.

وعلى الرغم من أن لى قو أدرك أن تناقض المجتمع الإقطاعى يكمن فى مشكلة توزيع الأراضى، ودعا إلى توزيع الأراضى بالتساوى، وكان ذلك -فى الواقع- أكثر راديكالية عن الأفكار التقدمية للمصلحين فى طبقة ملاك الأراضى، ويتشابه مع الأفكار الثورية الفلاحية عند لى شون ووانغ شياو بو من "تحقيق التوازن بين الأغنياء والفقراء" من ناحية، لكن لى تقهقر إلى الخلف فى تحقيق مادعا إليه حيث علق آمالا كبارا على الحكام واضطلاعهم بالإصلاح من القمة إلى القاعدة، ولم يقتف أثر الثورات الفلاحية التى احتكمت إلى القوة من أجل تحقيق آمالها، ويتماثل ذلك مع الأفكار التقدمية لطبقة ملاك الأراضى من ناحية أخرى. وبالإضافة إلى ذلك، أشار لى فى مواضيع عدة فى مؤلفاته إلى تأييد نصرة المظلومين من متوسطى وصغار ملاك الأراضى، ودعا إلى السيطرة على الأرستقراطيين وامتيازات ملاك الأراضى، وكان ذلك أكثر وضوحا وجلاء فى مؤلفاته التى كتبها فى أخريات حياته ، ويتوافق ذلك مع أفكار المصلح وانغ آنشى وقتئذ.

وعلى الرغم من هذه الأفكار التى قدمها لى قو، لكنه اعتمد على وصف ودراسة الأسر القديمة العريقة الثلاث: شياو وشيانغ وتشو ليؤكد طبيعة الإنسان من المنفعة والرغبة، ناهيك عن تأكيده أن الحاكم يعمل من أجل الشعب. ولاريب أن ذلك أكد معقولية حق الشعب فى الحياة فى ظل الاستبدادية الإقطاعية التى تكمم الأفواه، ووجه نقدا عنيفا لديكتاتورية الحكام آنذاك، وأبرز للعيان أن السبب الرئيسى لمشكلة الأراضى هو التناقض الاجتماعى بين الأغنياء والفقراء، ويعتبر ذلك من الأفكار القديمة فى التراث الفكرى الصينى. ويعد دينغ مو فى أسرة يوان جزءا من تقاليد هذه الأفكار التقدمية، ولكنه كان أكثر جسارة وعنفا عن لى قو.

## أفكار دينغ مو

عاش دينغ مو فى مجتمع يغص بالفساد والظلام مقارنة بالمجتمع الذى عاش فيه لى قو. ومن ثم، كان انتقاد الأول للمجتمع أكثر عنفا وقوة عن الأخير، كما كان دينغ

يتطلع إلى إقامة مجتمع فى المســتقبل تسـوده اليوطوبيــا أكثر من المجتمع المثالى عند لى قو.

وقد دينغ مو (١٢٧٤-١٣٠٦) فى هانغتشو (فى مقاطعة تشجيانغ) وانحدر من طبقة المثقفين الدنيا، ومن أسرة فقيرة. وفى صدر شبابه، دمرت أسرة سونغ الجنوبية الغزاة المغول. وبعد زوال هذه الأسرة، كان دينغ مفعما بالحزن والنقمة، فقام بزيارة الجبال الشهيرة والأنهار العظيمة فى البلاد وأوصد الأبواب على نفسه، وأقام علاقة مع الشخصيات التى قاومت أسرة يوان فى أواخر أسرة سونغ، ورفض أن يعمل فى حكومة أسرة يوان. وعاش دينغ حياة الناسك بعد أن اعتزل الناس وعاش فى الجبال. وذكر الناس فى أسرة تشينغ أن أهم مؤلفات دينغ "العازف بويا" تسيطر عليه عاطفة جياشة نتج عنها كلمات راديكالية بصورة تلقائية.

وفى كتابه "العازف بويا" وجه دينغ مو ضربة قاصمة لقسوة ووحشية النظام الاستبدادى للحكام، وذكر أن: "السماء تنصب الحاكم ليس من أجل الحاكم نفسه، بل من أجل الشعب. إذن، لماذا يجب على البلاد بأسرها تدعيم نفقات هذا الرجل؟" لقد أصبح الحكام من أصحاب المقام الرفيع بفضل مناصبهم، ويحظون بالتبجيل والاحترام بفضل مناصبهم أيضا، وأردف قائلا إن: "هؤلاء الحكام يبددون ثروة البلاد لتوفير المتعة لأنفسهم. ومن ثم، يعد الحاكم أكبر نهاب وسلاب Plundere . وعندما يخفق الحكام يصبحون من اللصوص، ولكن عندما يحرزون نجاحا يصبحون من الحكام. ولذلك فإن طبيعة كل من الحكام واللصوص متشابهة بصورة أساسية. إن الحاكم لا يأتى من عالم آخر، ولا يختلف عن الدهماء فى ثمة شىء. ويتصرف الحكام على غرار الآخرين وحسب قدرة المرء يمكن أن يصبح حاكما .

وهاجم قو مو طغيان واستبدادية كبار وصغار المسئولين بعنف شديد، وقال : إن "عددا هائلا من كبار وصغار المسئولين ينتشرون فى جميع أنحاء البلاد يبتزون أموال الشعب، وبلغت معاناة الشعب الذروة، بينما المسئولون منغمسون فى حياة البذخ والترف والمجون. يضطلع المسئولون بشئون الشعب مثل الذئب الذى يطارد قطيع غنم، وإن ضررهم أشد من اللصوص لأنهم ينهبون ويسلبون بصورة رسمية وشرعية بموجب

الحجج الواهية ويمارسون الأعمال الشائنة بلا رادع ولا وازع ويتوارون خلف مناصبهم، وجعل ذلك "الشعب يتذمر بالشكوى ولكنه لا يجرؤ على الإفصاح عنها، ويستشيط غضبا، ولكنه لا يجرؤ أيضا على قتل المسئولين". ولذلك اعتقد دينغ أن ذلك يعتبر بمثابة الأسباب التى أدت إلى الاضطرابات والقلاقل الاجتماعية منذ أسرة تشين، واشار إلى أن النظام الاستبدادى بدأ منذ هذه الأسرة، ويجسّد ذلك بصيرته النافذة والعميقة لمسيرة التطور التاريخى.

كما اعتقد دينغ مو أن العصور المنصرمة عرفت الملكية الاستبدادية ووحشية المسئولين بخلاف الأسر الثلاث (شيا وشيانغ وتشو) فى العصور الغابرة. ومن ثم، وانطلاقا من هذه الفكرة وصف تلك الأسر باليوطوبيا أكثر من لى قو. وذكر دينغ أن: "الحكام والمسئولين فى مجتمع تلك الأسر اضطروا إلى قبول مناصبهم على مضض، حيث تم فرض العرش الإمبراطورى على شخص معين وهو الذى لا يجد مفراً ليرفض الالتزام بإدارة شئون البلاد. ولم يتمتع الحكام ألبتة بحياة البذخ والإسراف، بل كانوا فى خوف وقلق من أجل توفير احتياجات الشعب اليومية، وتختمر فى ذهنهم فكرة "أن العالم فى حاجة إلى حكام، بينما الحكام ليسوا فى حاجة إلى العالم". واعتاد الحكام على تفقد أحوال الرعية والاهتمام بمشكلات الشعب؛ بدلا من أن يوصدوا الأبواب على أنفسهم داخل قصورهم المدججة بالحراسة ويصدروا أوامرهم.

أما بخصوص المسئولين فهم مساعدو الإمبراطور ويتصفون بنزاهة اليد واللسان، وعددهم ضئيل، واضطروا أيضا إلى تولى مناصبهم، ولذلك يعيشون فى وئام وانسجام مع الشعب، والشعب يتمتع بالرخاء والرفاهية.

وفى مجتمع تسوده هذه الأحوال، نجد الجميع يعمل ويكسب قوت حياته بعرق جبينه على الرغم من اختلاف الوظائف والمهن، ولايوجد استغلال، ولا توجد عداوات وخصومات، ولا يوجد كسول فاسد عاطل عن العمل. كما يتحلى الجميع بالتواضع الجم، ويتبادلون الاحترام والتبجيل، ويمتدحون مزايا الآخرين. ويحرص الجميع على معرفة مآثر الآخرين، وعدم التشهير بأخطاء الغير خشية أنه لا يستطيع أن يصبح حاكما. ومن ثم، ينعم المجتمع بأسره – من القمة إلى القاعدة – بجو من السعادة والانسجام.

ولكن دينغ مو أدرك أن مجتمع اليوطوبيا الذى وصفه وسعى إلى إقامته آنذاك من المستحيل تحقيقه فى مجتمع أسرة يوان الذى يغص بالفساد والشرور الاجتماعية، ويمكن تحقيقه" فى مكانٍ ما فى أرض الأحلام". وأعرب عن استيائه وسخطه على الحقائق الاجتماعية، وأصبح عاجزا عن إيجاد مخرج لانتشال المجتمع من ورطته، واضطر إلى اللجوء إلى إجراء فوضوى Anarchical Measure مفاده "إلغاء البلاط الإمبراطورى وإعفاء المسئولين والموظفين من مناصبهم، ودع العالم يسير فى مجراه الطبيعى بصورة تلقائية". ومن الجلى، أن أفكاره أصابت عين الحقيقة الاجتماعية، واختلفت عن لى قو الذى علق آمالا كبارا على إصلاحات الحكام التى تبدأ من القمة إلى القاعدة، ولم يوافق على استخدام العنف كوسيلة لتحقيق الأفكار الحقيقية المثالية كما فعلت الثورات الفلاحية، ولذلك لم يجد أمامه مخرجا سوى "دع العالم يسير فى مجراه الطبيعى" لإقامة مجتمع اليوطوبيا، ويجسّد ذلك أيديولوجيا اليوطوبيا لدى دينغ مو، ويعتبر أيضا مجرد تفكير مفعم بالأمل من جانب إنسان ضعيف.

وعلى الرغم من ذلك، فإن انتقاد كل من دينغ مو ولى مو للاستبدادية الإقطاعية وتطلعهما إلى مستقبل اليوطوبيا عبر عن سخط واحتجاج الشعب على المجتمع الإقطاعى القائم آنذاك. وإذا كان صوت الاحتجاج والمقاومة ضعيفا، لكنه أبرز للعيان أن الشعب يسعى دائما إلى إقامة مجتمع ينعم بالانسجام والعدالة. كما أن تجسيدهما لليوطوبيا والمثالية فى أفكارهما يتحلى بالمغزى التقدمى فى مسيرة تطور تاريخ الفكر الصينى. وورث مفكرو التنوير هذه الأفكار جزئيا فى أسرتى منغ وتشينغ. فعلى سبيل المثال، اقترح هوانغ زونغ شى Huang Zong X فى ضوء الأحوال التاريخية التى أدت إلى ظهور طبقة أهل الحضر Urban Inhabitants أن المصالح الذاتية هى جوهر الطبيعة الإنسانية، ويتوافق ذلك مع ما ذكره لى قو من أن الطبيعة الإنسانية تتمحور على المصالح والرغبات، ويوضح ذلك تواصل العلاقات التقليدية بين السلف والخلف ونظرا للظروف الاجتماعية والتاريخية المتباينة، فإن ما تبقى من أفكار اليوطوبيا والمثالية عند كل من لى قو ودينغ مو قد أصبح نقطة انطلاق لأفكار التنوير Enlightenment Ideas لدى هوانغ زونغ شى.

## المبحث الثانى

# الأفكار الاقتصادية عند وانغ آنشى

لم تنعم أسرة سونغ التى استمرت مئات السنين بالازدهار والرخاء كما شهدت أسرتا هان وتانغ، بل كانت تعانى دائما من الفقر المدقع والانهيار. وكانت الأوضاع الخطيرة الناجمة عن الضعف المزمن الذى تعرضت له أسرة سونغ نتيجة لأسباب تاريخية اجتماعية. ففى هذه الأسرة، ومع توطيد أركان الاستبدادية المركزية، ظهرت مجموعة كبيرة من ملاك الأراضى البيروقراطيين الذين تمتعوا بالامتيازات، واعتمدوا على مكانتهم السياسية وامتيازاتهم وحصلوا على "تسهيلات" من الدولة لدرجة أنهم قلما أو لم يتحملوا أعباء دفع الضرائب للدولة بصورة أساسية، وأُطلق عليهم "الأسر الرسمية"، بينما تحمل عبء الضرائب والسخرة المزارعون وصغار ومتوسطو ملاك الأراضى الذين تحملوا مسئولية الالتزام بدفع الضرائب، وأطلق عليهم "الأسر التى تعول نفسها" التى تعرضت للإفلاس من جراء قيام "الأسر الرسمية" بابتلاعها، وتحملها أعباء الضرائب الباهظة، وإجبارها على الاستسلام لـ"الأسر الرسمية" وارتمت فى أحضانها وأصبحت من عملاء ومستأجرى ملاك الأراضى البيروقراطيين أصحاب النفوذ والامتيازات. ومن ثم قامت "الأسر الرسمية" بضم مساحات كبيرة من الأراضى والمزارعين. ووصف هذا الوضع المزرى صو تشين Sou Chen أحد الأدباء المشهورين قائلا: أصبحت أرض الإمبراطور – الآن – ملكا للأقوياء" و"أصبح مزارعو الإمبراطور فى الوقت الحاضر مزارعى الأثرياء". وترتب على ذلك تضاؤل عدد دافعى الضرائب للدولة بمعنى أن قبضة الدولة وهنت للسيطرة على الأسر الزراعية، وأدى ذلك إلى تعرض الدولة لأزمة مالية طاحنة، وانهيار الأساس السياسى للدولة الإقطاعية كما كانت

هذه الأوضاع المهترئة نتيجة قيام أسرة سونغ بتعزيز الاستبدادية الإقطاعية فى الجانب السياسى، مما أدى بدوره إلى تعاظم نفوذ الجماعة البيروقراطية الذى أفسد اقتصاد الدولة وسبب وهن أساسها السياسى. وتزامن الفساد الاقتصادى جنبا إلى جنب مع الضعف السياسى للدولة، وشهدا دوامة شرسة وعنيفة ردحا طويلا.

وحاولت الدولة انتشال نفسها من مأزق هذه الأزمة، وبذلت جهودا مضنية للحفاظ على القوى الإنتاجية للأسر التى تعول نفسها وحمايتها من الإفلاس. واعتقد الكثيرون آنذاك أن ذلك يعتبر بمثابة الحل الوحيد لهذه الأزمة. وكتب السياسى البارز ليه داجون Lu Dajun تعليقا على ذلك جاء فيه أنه: "لا يوجد شيء "أكثر إلحاحا من حماية الشعب من أجل الدولة، وتكمن حماية الشعب فى تقديم مساعدات للأسر التى تعول نفسها"، كما قدم خطة لـ"جذب" المستأجرين التابعين لـ"الأسر الرسمية" عن طريق تخصيص أراض زراعية لهم من أجل تغيير أوضاعهم ويصبحون من الأسر التى تعول نفسها. وعندما يتضاعف عدد هذه الأسر، فسوف يصبح أساس الدولة قويا. ولكن تنفيذ هذه الخطة يعرض مصالح ملاك الأراضى البيروقراطيين للخطر بصورة يتعذر اجتنابها، وأدى ذلك إلى اندلاع حرب ضروس فى ذلك الحين. وشهدت الساحة الإصلاحية ظهور وانغ آنشى الذى اضطلع بالمسئولية بمفرده، غير هياب بالصعوبات والمشقات، وقدم مجموعة من الإصلاحات لإمبراطور أسرة سونغ .

## الأفكار الاقتصادية عند وانغ آنشى

إن الإصلاحات التى تمسك بها وانغ آنشى جسدت بعض أفكاره الاقتصادية التى اتصفت بالأهمية فى المرحلة المتأخرة للمجتمع الإقطاعى الصينى .

وترتبط أفكار وانغ آنشى الاقتصادية ارتباطا وثيقا بأفكاره المادية فى الجانب الفلسفى حيث تمسك بنظرية الطاو الطبيعية المادية، واعتقد أن "الطاو" هو الإثير الأصلى المادى ويمكن معرفته عن طريق الإدراك والتفكير، وخلص إلى أنه: "لا يوجد ثمة شيء فى العالم لا يمكن التفكير فيه أو لا يمكن إنجازه. "كما اعتقد أن "الطاو" –

فى حد ذاته – يتصف بالطبيعة المتغيرة، ومن ثم كانت الموجودات فى العالم عبارة عن شيئين متضادين متكاملين. ويطلق على ذلك أساس "تغيير الأشياء والموجودات". ولذلك قدم وانغ سلسلة من الإصلاحات فى المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية تمحورت حول إمكانية التغيير والإصلاح من خلال إحلال الجديد محل القديم البائد. ولكن رؤاه كانت مجرد نزعة إصلاحية Reformism بسبب أفكاره المادية المبتورة.

وفى ضوء ذلك قدم وانغ آنشى سلسلة من الإجراءات الإصلاحية والقانونية. وكانت "إدارة الشئون المالية" بمنزلة المضمون الرئيسى للقوانين التى قدمها وانغ، وذكر أن "إدارة الشئون المالية تتمتع بالأهمية القصوى". وذكر الباحث الشهير تشوان زو وانغ فى أسرة تشينغ أن القوانين الجديدة التى قدمها وانغ مصدرها "كتاب الطقوس". ويتفق معه فى هذا الرأى أيضا الباحث الشهير تساى شانغ شيانغ حيث أكد أن "معظم القوانين الجديدة عند وانغ مصدرها كتاب الطقوس". ولكن لا يمكن أن يوضح ذلك أن أفكار وانغ الاقتصادية من الإصلاحات والقوانين تركزت على الشئون المالية بصورة أساسية واقتبسها كلية من "كتاب الطقوس". ولكنه اقتبس من هذا الكتاب فقط الأجزاء التى تساعده على تقوية السلطة المركزية، وكان يعتزم الاضطلاع بالإصلاحات بموجب أنها تتوافق مع "سياسات الملوك القدامى"، كما تظاهر بأن أفكاره الاقتصادية تتفق تماما مع التقاليد الكونفوشيوسية من الاستقامة والمنفعة، وقال إن: "إدارة الشئون المالية تعتبر مسألة سياسية، ويعنى ذلك الاستقامة فى الكونفوشيوسية، ولا يمكن أن نعتبره مجرد "منفعة" لا تستحق التفاتة"، وأكد أن السياسة تتولى إدارة الشئون المالية وتشكل إدارة هذه الشئون ما يطلق عليه "الاستقامة"، وقام بتوضيح هذه الفكرة أثناء شرحه لكتاب "الطقوس" الذى جسد التقاليد الكونفوشيوسية العميقة التى يعتنقها وانغ من ناحية، ومن ناحية أخرى أبرز للعيان هجومه العنيف على الشخصيات من ذوى النزعة المحافظة التى عارضت إصلاحاته آنذاك .

وبقدوم أسرة تشينغ، اضطلع لفيف من الباحثين بإضافة الكثير من التعليقات الموثوق فيها على أفكار وانغ آنشى. وجاء فى كتاب "موجز المجموعة الكاملة لأربعة أنواع من الكتب" أن: "هدف وانغ كان يكمن فى جعل حكم أسرة سونغ المنهارة يتمتع بالقوة والثروة، ولكنه خشية تعرضه للهجوم من جانب بحاث الكونفوشيوسية اضطر إلى

شرح الكلاسيكيات القديمة بغرض الصمود فى مجابهة انتقاداتهم. وفى الواقع، أنه لم يعتقد ألبتة فى أن كتاب "الطقوس" يتصف بالخصوصية. وقد أصاب هذا التعليق عين الحقيقة.

ولم يكن كتاب "الطقوس" مصدرا لأفكار وانغ آنشى الاقتصادية، ومن غير المرجح أنه لم يدرس أسباب إخفاق إصلاحات وانغ منغ المذكورة فى هذا الكتاب. وفى الحقيقة أن وانغ اختار أفكاره الاقتصادية من أفكار الاقتصاديين الذين عاشوا فى بدايات المجتمع الإقطاعى من سانغ هونغ يانغ، ولى آنشى، ولى تشونغ إلى ليو بان، ويانغ يان (انظر الأبواب السابقة). كما انتقى وانغ آنشى بعض إجراءاته الإصلاحية واقتبسها من إصلاحات وانغ منغ، ومن ثم استطاع أن يقدم نظريته الجديدة واقتراحاته فى مجال الاصلاح .

## تحليل أفكار وانغ آنشى الاقتصادية

إن المضمون الرئيسى لقوانين وانغ آنشى الجديدة وسياساته الجديدة يتألف بصورة أساسية من منع ملاك الأراضى البيروقراطيين من التعدى على ممتلكات أراضى المزارعين المحرومين من الامتيازات وصغار ومتوسطى ملاك الأراضى. واشتملت إصلاحاته على إجراءات: حظر الربا الفاحش Usury، وتقديم الحكومة للقروض، ومراقبة الحكومة للأسواق والأسعار، وتحديد مساحة الأراضى التى استولى عليها ملاك الأراضى البيروقراطيون، وتوزيع عادل للضرائب استنادا إلى امتيازات هؤلاء الملاك البيروقراطيين، والخدمة العسكرية الإجبارية بدلا من نظام الجنود المرتزقة The Mercenary System، وإعادة تنظيم الوحدات الاجتماعية فى الأرياف .

ويمكن القول إن هجوم هذه القوانين والإصلاحات موجه صوب الأراضى التى ضمها ملاك الأراضى البيروقراطيون وملاك الأراضى التجار الأثرياء ونفوذهم من أجل كبح جماح امتيازاتهم وحماية القوة الإنتاجية للمزارعين، حتى تتمكن الدولة من السيطرة على الأسر الريفية وزيادة دخل الدولة من الضرائب، ومنع هؤلاء الملاك

والتجار من استغلال الشعب. وذكر وانغ فى هذا الصدد "دع السلطة تفرض نفسها على الضرائب، وتضطلع الحكومة بالإنفاق" و"دع دخل المحليات يختزن فى الخزانة الملكية". ولا ريب أن قوانين وانغ الجديدة تهدف إلى حماية القوى الإنتاجية الزراعية وانتشال البلاد من ورطتها المالية. وقد أدى ذلك - من الناحية الموضوعية - دورا متقدما محددا فى تطور الاقتصاد الاجتماعى آنذاك.

ولكن إصلاحات وقوانين وانغ اتصفت بالمغزى التقدمى البارز. وعلى الرغم من أن وانغ استوعب بعض الأفكار الاقتصادية التى شهدتها بدايات المجتمع الإقطاعى، لكنها خضعت لمرونة تفكيره وأسلوبه ومن ثم تقهقر إلى الخلف. وكان تطور الاقتصاد الاجتماعى الإقطاعى فى ظل أسلوب الإنتاج الإقطاعى - متزامنا دائما مع تناقضات ذلك التطور واندلاع الأزمات الاقتصادية الاجتماعية المتواصلة. وفى ظل هذه الأوضاع الاجتماعية اقترح لى آنشى فى أسرة وى الشمالية (القرن الخامس) أهمية "توزيع الأراضى". وعلى الرغم من أنه لم يدرك أن أزمة تناقض الاقتصاد الاجتماعى ناجمة عن نظام ملكية الأراضى، لكنه أقر بأن سر الأزمة الاجتماعية يكمن فى الملكية غير العادلة للأراضى، وتتماثل فكرته هذه مع نظريتها فى العصور الوسطى المبكرة وكانت منتشرة وشائعة إلى حد ما فى بداية المجتمع الإقطاعى حيث تعرضت لمشكلة "توزيع الأراضى بالتساوى". واضطلع وانغ آنشى بالإصلاح فى ظل أزمة الاقتصاد الاجتماعى أيضا، ولكنه تقهقر إلى الخلف خطوة عن لى حيث حاول تحديد ملكية الأراضى بيد أنه لم يمس حقيقة ملكية ملاك الأراضى البيروقراطيين من العقارات الثابتة والأراضى الزراعية. وليس ذلك فحسب، بل عندما استشاط الإمبراطور شين زونغ Shen Zong غضبا وكاد يفرض عقوبات ضد كبار ملاك الأراضى الذين ضموا مساحات شاسعة من الأراضى، عارضه وانغ آنشى وكانت حجته بسيطة وهى أن المرء يقف عاجزا أمام هذه المشكلة، وقال إن: "الذين يقومون بضم الأراضى يتمتعون بالقوة والنفوذ. وفى الوقت الحاضر، تنصاع جميع المؤسسات الشرعية لتحقيق نفعية الإنسان ولكنها لا تتحلى بالقوة الكافية لتقصى حقائق ضم الأراضى، وأخشى أن سيادتكم قد تفتقر أيضا إلى القوة لمجابهة رأى الجماهير". واعتبر وانغ مسألة ضم الأراضى بمثابة أمرٍ واقعى Fait Accompli، وأن الحكومة تحتاج إلى مطالبة كبار ملاك الأراضى بدفع

الضرائب بما يتناسب مع مساحة أراضيهم دون ثمة تدخل من جانب الحكومة فى ممتلكاتهم. ويعد ذلك بمثابة السبب فى أن إصلاحه لم يضع شروطا لمنح الأرض واستردادها، وتحديد مساحة تمليك الأراضى، وما كان يسعى إليه وانغ هو مكافحة التهرب الضريبى. وبالتالى حدث انتقال من فكرة التوزيع المعقول للأراضى فى العصور الوسطى المبكرة إلى فكرة الضرائب المعقولة فى العصور الوسطى المتأخرة. وشكّلت الفكرة الأخيرة منذ ذلك الحين جوهر الأفكار الاقتصادية لأغلبية الساسة والباحثين. ويجب أن نعتبر هذا الانتقال بمنزلة تقهقر فى التاريخ الفكرى.

ويعكس ذلك – حقا – السبب الرئيسى فى إخفاق إصلاحات وانغ حيث اتسمت أفكاره وإصلاحاته بالمحدودية، وفشل فى تحقيق هدف توفير الحماية والرعاية للسواد الأعظم من أسر المزارعين المحرومين من الامتيازات. وذكرنا آنفا أن الدخل القومى فى أسرة سونغ اعتمد بصورة رئيسية على كاهل الأسر التى تعول نفسها والتى كانت تنقسم إلى خمس فئات تنضوى تحت لواء الأسر العليا وتضم فئتين هما: صغار ومتوسطو ملاك الأراضى، والأسر الدنيا وتضم ثلاث فئات من بينها المزارعون الملاك. وكانت إصلاحات وانغ من أجل مصالح الأسر العليا. وذكر تشانغ وان أحد مؤيدى الإصلاح المشهورين أنه "مع تطبيق القوانين الجديدة، وبالرغم من أنه تم التخلص من شرور السخرة، ولكن المساوئ الجديدة للاستثناءات والإعفاءات تزدهر وتنتشر". إن الذين أيدوا الإصلاح كان معظمهم ينتمى إلى الأسر العليا، بينما الذين عارضوه كانوا من الأسر الدنيا. كما ذكر صو تشيه Su Che أن "الأسر العليا أيدت الاصلاح، بينما عارضته الأسر الدنيا".

أما بخصوص قياس مساحة الأراضى الزراعية، ونظرا لفساد موظفى الحكومة والممارسات غير الشرعية، فقد توارت عن الأنظار مساحة الأراضى التى استولى عليها ملاك الأراضى، وفى الوقت نفسه، زادت أعباء الضرائب على كاهل الأسر الدنيا زيادة هائلة. واقتصرت ثمار الإصلاح على الطبقة العليا دون السفلى. ولم يقدم الإصلاح أيضا الوسائل الفعالة لاستعادة مكانة الأسر التى تعدل نفسها والتى أصبحت بعد أن أصابها الإفلاس خاضعة للأسر الرسمية. لقد حاول وانغ التملص من جوهر المشكلة الذى تجسد فى ملكية الأراضى، ومن ثم كان الفشل الذريع من نصيب إصلاحاته فى

معالجة هذه المشكلة. وعندما وصل سيما قانغ إلى سدة الحكم أطاح بإصلاحات وقوانين وانغ بكل سهولة ويسر .

ونستطيع أن ندرك أن قوانين وإصلاحات وانغ آنشى اقتصرت على الصراع بين كبار ملاك الأراضى من جهة، وصغار ومتوسطى ملاك الأراضى من جهة أخرى، ولم تكن أبدا صراعا طبقيا بين المزارعين المحرومين من الامتيازات والمزارعين الذين لم يسجلوا فى الدولة من جانب، وكبار ملاك الأراضى من جانب آخر، ولذا افتقرت إلى مفهوم الصراع الطبقى بمعناه الواسع. وكانت تلك الإصلاحات مجرد صراع بين ثلاث قوى متناحرة ومتناقضة هى: السلطة الإمبراطورية، وملاك الأراضى البيروقراطيون والمزارعون، وأكدت السيطرة المطلقة للإمبراطور فى البلاد، ويتشابه ذلك مع تعزيز الاستبدادية الملكية فى أسرة سونغ أكثر من تحسين أحوال الحياة اليومية لعامة الشعب .

وتجدر الإشارة إلى أن من الأسباب الأخرى التى عجلت بفشل إصلاحات وانغ آنشى تظهر فى القوانين ذاتها حيث احتكمت إلى إجراءات اقتصادية لتحقيق هدف تحسين إدارة الشئون المالية، واستخدمت كثيرا من الإجراءات الإدارية القسرية بصفتها إجراءات مالية. وأن تدخل الحكومة فى الشئون الاقتصادية قلب نظام الأشياء. وحاول وانغ تمكين الحكومة من إصدار الأوامر للسيطرة على مسار الأحداث، بينما كانت حقيقة الأوضاع هناك تؤكد أن الحاكم عاجز دائما عن تغيير الأوضاع بمجرد إصدار مرسوم. ويوضح ذلك أن قوانين وانغ كانت بمثابة "إصدار الأوامر والتوجيهات للأوضاع الاقتصادية" وقاد ذلك إلى خلط بين العلاقات التشريعية والاقتصادية. وكما ذكر ماركس أن "الحكام يضطرون فى أى وقت للانصياع للظروف الاقتصادية ولا يستطيعون أبدا إصدار أوامر وتوجيهات إليها. وأيا كان التشريع السياسى أو تشريع أهل الحضر، فكلاهما يوضح ويسجل متطلبات العلاقات الاقتصادية" (انظر "الأعمال الكاملة لماركس"، المجلد الرابع – ص ١٢١). وفى عبارة أخرى، إذا اعتمد خبراء الشئون المالية على الإجراءات السياسية، فإنهم من المؤكد يعارضون العلاقات الاقتصادية نفسها وقوانينها، ومن الصعب تجنب تعدد المساوئ

والمفاسد، مما يؤدى إلى الفشل. ويعد ذلك أيضا من الأسباب المهمة القابعة وراء فشل تطبيق قوانين وانغ آنشى .

ويوضح ما ذكرناه أعلاه أن أفكار وانـغ آنـشى الاقتصادية بالرغـم من أنهـا لم تتمسك بالأساليب العتيقة، ولكنها لم تقدم شيئا جديدا ومبتكرا، وبالرغم من أن وانغ استوعب تماما الأفكار الاقتصادية عنـد السـلف، ولكن أفكاره اتسـمت بالضحالة ولم تكن عميقة مثل أفكارهم .

ومن الطبيعى أن إخفاق وانغ آنشى لا يرجع إلى افتقاره إلى الجرأة والعزم، بل كان شجاعا ويتمتع بالجسارة وكان يردد دائما: "أن الكوارث الطبيعية لا ترهبنا، والقدامى لا يستحقون السير على دربهم، والرأى العام لا يستحق الاهتمام كثيرا". ونذر حياته للإصلاح وتطبيق القوانين. ولكنه عجز - مثل طبقة ملاك الأراضى التى كان ينتمى إليها- عن وقف زحف المجتمع الإقطاعى الصينى فى أخرياته نحو الانهيار والأفول، وعجز أيضا عن بث حياة جديدة داخل أروقة هذا المجتمع. ولم يستطع تقديم خطة عملية جديدة لمجابهة الأوضاع الجديدة التى فرضها التطور التاريخى، وتجسدت كل محاولاته فى إنقاذ البلاد من أزمة الاقتصاد الاجتماعى وتمديد فترة الحكم الإقطاعى. وتعد أفكار المصلح تشانغ جو تشينغ -الذى ظهر فى أسرة منغ بعد وانغ آنشى -جزءا من أفكار الأخير بصفة عامة. وشهدت فترة الانتقال من أسرة منغ إلى أسرة تشينـغ إرهاصات الرأسمالية، وقاد ذلك إلى ظهور أفكار اقتصادية جديدة تنتمى إلى أفكار التنوير.

## الجدل بين سيما قوانغ ووانغ آنشى

واجهت إصلاحات وانغ آنشى معارضة من جانب الكثيرين، وكان من أبرزهم سيما قوانغ Sima Guang (1019-1086) ونستطيع أن نفهم طبيعة أفكار وانغ آنشى الاقتصادية بشكل أكبر من خلال الجدل والمناظرات التى أقيمت بينهما .

وفى الواقع، أن سيما قوانغ قدم إنجازات عظيمة فى مجال الدراسات التاريخية، ولكنه - على الصعيدين السياسى والاقتصادى - جسد فقط جوهر أفكار انحدار المجتمع الإقطاعى إلى الأفول والانحلال. وإذا قلنا إن وانغ آنشى استطاع فى خضم مواجهة الأزمة الاجتماعية أن يشحذ همته ويرفع معنوياته محاولا إنقاذ المجتمع من أزمته، فإن سيما قوانغ تمسك بنزعة المحافظة على الطرق العتيقة.

وعكس التناقض بين سيما قوانغ ووانغ آنشى مصالح الجماعات المختلفة التى تنتمى لطبقة ملاك الأراضى تارة، كما عكس الاختلافات الأيديولوجية داخل المدرسة الكونفوشيوسية تارة أخرى، ويذكر التاريخ أن الكونفوشيوسية عرفت بعض الأفراد الذين أيدوا الإصلاح والتجديد -مثل مدرسة قونغ يانغ ذات النزعة الكونفوشيوسية- بالرغم من استخدامهم الأساليب القديمة حيث ارتأوا أن المستقبل يحمل فى طياته العصر الذهبى لإقامة المجتمع المثالى. وفى أخريات أسرة تشينغ تمسكت مدرسة تشانغ تشو Chang Zhou، ورائد الاصلاح كانغ يو وى Kang You Wei بأفكار التجديد التى كان يعتنقها وانغ آنشى أيضا. وفى الواقع، أن وانغ لم يدحض أبدا الفكرة الكونفوشيوسية القائلة بأن يحكم البلاد "حاكم كفء"، ولكنه أكد كثيرا "سيادة القانون"، واستطاع تجسيد الجوانب الإيجابية والسلبية فى التعاليم الكونفوشيوسية، بينما سلط سيما قوانغ الأضواء على الجوانب السلبية ونزعة المحافظة فى تلك التعاليم. وأكد وانغ أيضا العناصر السياسية والتشريعية للحكومة الصالحة، بينما أكد سيما الأخلاق والطقوس الضرورية لهذه الحكومة.

وكان سيما قوانغ يرى أن التعاليم الأخلاقية الكونفوشيوسية تمثل شيئا جوهريا لإقامة سلام دائم وتحقيق الأمن فى البلاد، بينما حكم القانون يأتى فى مرتبة ثانوية أو يمثل شيئا عارضا فى الحكومة الصالحة. وفى رأيه أيضا أن إمبراطور أسرة تشين الأول هو الذى سبب انهيار أسرته من جراء اضطلاعه بتغيير القوانين دائما، وأن جيا ايى Jia Yi وقوانغ تشونغ Guan Zhong يعتبران من الشخصيات التاريخية المرموقة والبارزة. إن الاختلاف الأيديولوجى بين سيما قوانغ ودانغ آنشى يكمن بصورة أساسية فى اختلافهما حول "حكم الحاكم الكفء" و"حكم القانون". ولا يتصف ذلك

الاختلاف إطلاقا بطبيعة الصراع الأيديولوجي بين المدرستين الكونفوشيوسية والشرائعية (القانونية) فى مرحلة ماقبل أسرة تشين. وأوضح وانغ هذه المسألة فى رسالة بعث بها إلى سيما ذكر فيها: "لقد تعودنا أن يختلف كل منا مع الآخر، والسبب فى ذلك هو أننا انتهجنا وسائل متباينة دائما". ورد عليه سيما فى رسالته قائلا إنه: "بالرغم من تباين أفكارنا ومواقفنا، بيد أن اتجاهاتنا الرئيسية متماثلة دائما".

ونظرا لأن الأيديولوجية الكونفوشيوسية شهدت تأييد حكم القانون والتجديد تارة، وحكم الحاكم الكفء ونزعة المحافظة تارة أخرى بين وانغ آنشى وسيما قوانغ، ولذا فإن المناظرة العنيفة التى أقيمت بينهما جسدت تباين أفكارهما فى الجانب الاقتصادى أيضا. وقد أبرزت هذه المناظرة – فى المقام الأول – أفكار المنفعة والاستقامة فى المذهب الكونفوشيوسى. فقد تمسك سيما بوجهة النظر التقليدية القائلة بالتمييز الواضح بين "الاستقامة والمنفعة"، ولا يعنى ذلك إنكار المنفعة. وأدرك سيما أن كونفوشيوس تناول فى أحاديثه المنفعة وذكر أنها لا تتساوى مع الاستقامة، والاستقامة لا تتضمن المنفعة وتمثل جوهر حكم البلاد. واعتقد وانغ أن الاستقامة هى المنفعة ولا يجب التمييز بينهما وفصلهما، وما يحقق منفعة الشعب يعتبر بمنزلة الاستقامة، ولذلك فإن الإصلاح المالى عنده يعتبر استقامة. ويكمن الاختلاف بينهما فى أن سيما اهتم بالاستقامة ومنحها الأسبقية على المنفعة، بينما وضع وانغ المنفعة والاستقامة على قدم المساواة، ويتضمن كل منهما الآخر. إن الجدل الدائر بينهما لا ينكر المنفعة، ولكنه تركز على مسألة منح الأولوية والأفضلية للمنفعة أو للاستقامة.

ثانيا: ان سيما قوانغ لم يغض النظر إطلاقا عن أهمية الإصلاح المالى، وذكر جهارا أن: "الحياة الاقتصادية تعتبر مسألة رئيسية ومهمة يمكن معالجتها على أحسن وجه فى الشئون اليومية للدولة. ومنذ العصر القديم حتى الوقت الحاضر، تعتبر الثروة والغذاء بمنزلة الاهتمام المحورى لرؤساء الوزراء". وأضاف أن الثروة تعد شيئا محدودا بصورة طبيعية، ويجب أن تسيطر عليها الحكومة وليس ملاك الأراضى الأرستقراطيون ، ولا توجد ثمة حاجة للتدخل فى الشئون المالية، ولذلك اعتقد أن سياسة وانغ ألحقت الضرر بالمنفعة والمصالح فى البلاد. ولكن وانغ ارتأى أن الثروة كلها ليست شيئا محدودا، ويمكن زيادتها بفضل إدارة الإنسان للشئون المالية، وأكد أهمية الاضطلاع

بسياسة التدخل المالى الإيجابية، ومراقبة مشاريع الرى من ناحية، وإحكام الرقابة على سلطة تحقيق التوازن بين الدخل والانفاق، معتقدا أن ذلك يعد الطريق الأفضل إلى "إدارة الشئون المالية".

وأدرك سيما قوانغ أيضا انهيار خطورة ضم الأراضى والبون الشاسع بين الأغنياء والفقراء فى أسرة سونغ، ولكن نظريته بدأت من الأخلاق الإقطاعية، واعتقد أن الغنى والفقر يعتبران ضرورة حتمية فرضتها الدرجات الاجتماعية القائمة آنذاك وتفاوت نصيب الناس من الذكاء الفكرى. واعتبر الفوارق الاجتماعية بمثابة نصيبا تقدره السماء وتقرره وذلك انطلاقا من التمسك بالأخلاق. وإذا أصر الناس على تغيير حظوظهم ومراكزهم، فإن النظام الاجتماعى سيشهد اضطرابات وقلاقل. ومن أجل الحفاظ على النظام فى المجتمع، يجب الاعتماد على التهذيب الأخلاقى وليس انتزاع ثروة الأغنياء بصفتهم مساعدى الفقراء والمؤيدين الرئيسيين للسلطة الإمبراطورية. ولكن وانغ آنشى اعتقد أن الموارد المالية للدولة التهمها الأثرياء أصحاب الامتيازات ويجب السيطرة عليهم ومراقبتهم، ناهيك عن قيام الحكومة بالإشراف على الأسر الزراعية وضمان الموارد المالية حتى يتم تحقيق استقرار النظام الاجتماعى.

ولا ريب أن هناك جوانب أخرى شهدتها المناظرات بين سيما قوانغ ووانغ آنشى فى مجال الأفكار الاقتصادية. وشن سيما هجوما عنيفا على كل قوانين وانغ فى تلك المناظرات. وبالإضافة إلى ذلك، فإن تلك القوانين نفسها تغص بالمساوئ والعيوب. ولذلك، بدأ قوانغ وغيره الهجوم على وانغ حتى أجبروه على التنحى عن السلطة. وتباينت ردود الأفعال والآراء والتعليقات من قبل جميع الفئات والجماعات داخل طبقة ملاك الأراضى إزاء تحول المناظرات الأيديولوجية إلى صراع على المسرح السياسى.

وفى الوقت نفسه، أظهرت المناظرات الفكرية التى دارت حول القوانين والإصلاح أن أفكار سيما قوانغ جسدت استسلام طبقة ملاك الأراضى وتبديد آمالها وطموحها تجسيدا بارزا فى المرحلة المتأخرة للمجتمع الإقطاعى الذى شهد أفولها وانحلالها. وكان وانغ آنشى مفعما بالحماسة والمعنويات المرتفعة، ولكن إصلاحاته منيت بالفشل الذريع. ولم يكن ذلك الإخفاق مأساة شخصية لوانغ، بل من الأحرى أن نقول إن ذلك

كان بمنزلة اضمحلال المجتمع الإقطاعى بأسره واتجاهه نحو الانكسار والاندثار. وكتب مؤلف "سيرة وانغ آنشى الذاتية" فى كتاب "تاريخ أسرة سونغ" تعليقا على فشل إصلاحات وانغ جاء فيه: "آه، لقد كان هذا الإخفاق نكبة حلت بحكم أسرة سونغ ومصيبة شخصية لوانغ أيضا". وكتب لى قوانغ زوا فى أسرة منغ يقول فى هذا الخصوص أيضا أن: "كان الإخفاق بمنزلة سوء طالع لازم وانغ شخصيا. كما كان كارثة فى حقبة أسرة سونغ أيضا". وفيما يبدو أن هذين الكاتبين انتابتهما حالة من الشعور الغامض الداخلى بأن إخفاق إصلاحات وانغ يرتبط بانهيار أسرة سونغ و"سوء حظها"، ولم يتناولا - إلى حد كبير أو قليل - الأسباب الاجتماعية الكامنة وراء هذا الإخفاق.

## المبحث الثالث

# الأفكار الثورية لدى المزارعين
# في أسرتي سونغ و يوان

فى أسرة سونغ أصبح الجزء الأكبر من البلاد وأغلبية المزارعين يخضعون لسيطرة ونفوذ "الأقوياء" من جراء تقويض دعائم نظام توزيع الأراضى فى أسرة تانغ. وكان هؤلاء "الأقوياء" ملاك الأراضى البيروقراطيين الذين بزغوا فى أسرة سونغ. إن النفوذ السياسى لهؤلاء "الأثرياء" وضمهم للأراضى جعلا أعدادا غفيرة من المزارعين ومن بينهم مزارعو الأسر التى تعول نفسها يتعرضون للإفلاس وأصبحوا مستأجرين محرومين من الأرض (وأطلق عليهم أيضا اسم المزارعين المستأجرين Tenant-Farmeer (Families) وتعرض مزارعو تلك الأسر لحياة لا تطاق جراء قيام ملاك الأراضى البيروقراطيين بتعذيبهم وتجريمهم وضربهم واستعبادهم، ولذلك شهد المجتمع آنذاك فرار الكثير من هؤلاء المزارعين من جحيم هؤلاء الملاك. ولم تستطع الدولة السيطرة على المزارعين بصورة مباشرة بسبب قيام "الأقوياء" بضم الأراضى، مما أدى إلى تدنى دخل الدولة من الضرائب أكثر فأكثر واندلاع أزمة طاحنة. وبحلول أسرة يوان، جلبت الأسر المنغولية الأرستقراطية الاستعباد والتخلف والاضطهاد فى البلاد. ولذلك كان التناقض الاجتماعى فى حقبتى سونغ ويوان معقدا وشرسا دائما، مما جعل الانتفاضات الفلاحية فى تلك الحقبتين تندلع كثيرا بلا انقطاع.

وعلى الرغم من أن الانتفاضات الفلاحية فى عهد تلكما الأسرتين لم تندلع فى جميع أنحاء البلاد، ولكن – فيما يبدو – أن "شرارتها تأججت ولم تنطفئ" عاما بعد عام. وشهدت أسرة سونغ الشمالية اندلاع انتفاضة وانغ لون Wang Lun فى شانغدونغ ووادى هوى، وانتفاضة لى شون Li Shun و وانغ شياو بو Wang Xiao Po اللذين

استوليا على مدينة تشانغدو وخلعا على نفسيهما لقب "الملك"، وانتفاضة فانغ لا في تشجيانغ التى اندلعت بعد تطوير منظمة دينية قوامها مئات الآلاف من القوات المسلحة. وفى أسرة سونغ الجنوبية اندلعت أيضا انتفاضة وانغ تشونغ شى Wang Chong Shi فى جيانغشى بزعامة المنظمة الدينية Munist ( طائفة دينية صينية تمثل الزراد شتية Zoroastrianism) ، وانتفاضة لى دونغ جى Dong Zhi Li التى شقت طريقها من جيانغشى إلى قوانغدونغ، وانتفاضة تشانغ فو Zhang Fu التى أطلقت على نفسها "قوات العمائم الحمراء" فى سيتشوان، وانتفاضة تشونغ شيانغ Zhong Xiang ويانغ ياو Yang Yao فى خنان التى شكّلت جيشا بلغ قوامه مئات الآلاف من الجنود. وبقدوم أسرة يوان، اندلعت الانتفاضات على نطاق واسع فى جميع أنحاء البلاد، واستطاعت الإطاحة بحكم هذه الأسرة فى نهاية المطاف .

وتجسدت أفكار تلك الانتفاضات الفلاحية فى ثلاثة جوانب رئيسية هى:

١ – أفكار المساواة بين "الفقراء والأغنياء، والطبقات العليا والدنيا" التى طرحها وانغ شياو بو وتشونغ شيانغ .

٢ – الأفكار الدينية التى طرحها فانغ لا على أساس الفكر الدينى للطائفة الدينية الصينية التى اعتنقت الديانة المانوية .

٣ – الأفكار الإمبراطورية عند جو يوان والتى انبثقت من انتفاضات الفلاحين وانتقلت إلى السلطة السياسية الإقطاعية .

## أفكار المساواة فى الثورات الفلاحية

تجسدت أفكار المساواة فى الثورات الفلاحية بصورة رئيسية فى شعار الانتفاضات الفلاحية فى أسرة سونغ من "المساواة بين النبلاء والأدنياء، والأغنياء والفقراء"، ناهيك عن شعار الانتفاضات الفلاحية فى أواخر أسرة يوان من "حطم الغنى ليستفيد الفقير". ودعت شعارات المزارعين التى شهدتها تلك الانتفاضات إلى اتخاذ

بعض الإجراءات لانتزاع الأراضي الزراعية من ملاك الأراضي وتوزيعها بالتساوى. ولكن كانت تلك الممارسات المناوئة لهؤلاء الملاك مجرد حالات خاصة، ولم تعكس طبيعة أفكار المساواة للانتفاضات الفلاحية فى هذه المرحلة. أن مفهوم المساواة استنادا إلى الإجراءات والممارسات التى اضطلعت بها تلك الانتفاضات يشير بصورة رئيسية إلى التحرر من أعباء الضرائب الباهظة والتوزيع العادل لمنقولات The Movable Properties ملاك الأراضى .

وفى إطار مجابهة أعباء الضرائب الباهظة والسخرة، اتخذ فانغ لا Fang La إجراء "سلب ونهب الأسر الثرية"، بينما وعد يانغ ياو Yang Yao أتباعه بأنه "لم تُفرض ضرائب إضافية ولا سخرة". وقام كل من فانغ ويانغ بمصادرة كل الثروات والمنقولات فى مستودعات الحكومة والأسر الغنية. وقامت انتفاضات المزارعين فى أواخر أسرة يوان أيضا بنهب وسلب ثروات ملاك الأراضى والسيطرة على الحبوب فى صوامعهم فى كل مكان وتوزيعها على المزارعون . وقد توضح هذه الممارسات أن مضمون الفكرة التى طرحها المزارعون من "تحقيق المساواة بين النبلاء والأدنياء، والأغنياء والفقراء" تعتبر -أساسا- امتدادا لفكرة المساواة للثورات الفلاحية فى بداية المجتمع الإقطاعى. ولم يدرك هؤلاء المزارعون بوعى مشكلة توزيع الأراضى بالتساوى، ولكن كانت فكرتهم من حيث المضمون أكثر تقدما وتطورا عن العصور السابقة. ففى الماضى كانت الأفكار تتمحور بصورة أساسية على تحقيق "المساواة بين الأغنياء والفقراء" فى الجانب الاقتصادى. ولكن فكرة المساواة لدى المزارعين فى أسرة يوان تطورت وارتبطت بـ"تحقيق المساواة بين النبلاء والأدنياء" فى الجانب السياسى. ويعتبر ذلك مطلبا مجردا وجليا لم تشهده الساحة السياسية أثناء اندلاع الانتفاضات فى بداية المجتمع الإقطاعى.

إن فكرة "تحقيق المساواة بين النبلاء والأدنياء، والأغنياء والفقراء" أكثر بروزا وجلاء عن فكرة تشين شينغ Chen Sheng التى طرحها فى أسرة تشين ومفادها "قد يصبح أحدنا ثريا ومن النبلاء فى يومٍ ما، ويجب عليه ألا ينسى أقرانه". ويقصد بذلك العمال الصينيين الذين تمردوا على نصيبهم وتطلعوا إلى الثراء والمكانة الرفيعة،

وشكلوا تهديدا لطبقة النبلاء والأثرياء، واتصفت أفكارهم بالثورية. ولكن جوهر هذه الأفكار لم يستطع القضاء على الفوارق بين الأغنياء والفقراء إطلاقا، ولم يحقق المساواة بين الطبقات العليا والدنيا. ودعت انتفاضات المزارعين فى أسرة تانغ إلى تطبيق أفكار "المساواة"، ولكن لم يكن هناك سوى هوانغ تشاو Huang Chao الذى رفع شعارا غامضا مؤداه أن: "السماء تكمل المساواة". كما رفعت الانتفاضات الفلاحية فى أسرتى سونغ ويوان – على الصعيدين السياسى والاقتصادى– شعار المساواة بصورة جلواء واعتبرته راية ثورية جسدت زيادة الوعى الأيديولوجى لدى المزارعين.

وتعد فكرة "تحقيق المساواة بين النبلاء والأدنياء، والأغنياء والفقراء" بمثابة ضربة قاصمة وموجعة للكونفوشيوسية فى أسرة سونغ. فقد كانت أفكار الكونفوشيوسية الجديدة ترى أن نصيب المرء من الغنى والفقر أو مكانته العليا والدنيا يتحدد بموجب نصيبه فى "صفاء ونقاء غاز الإثير"، ولذا لا يمكن أن تتغير أو تتبدل مصائر الأفراد. ومن أجل تدعيم وجهة النظر هذه قدم الكونفوشيوسيون الجدد نظرية فلسفية معقدة جدا. ولكن المزارعين فى خضم الانتفاضات أدركوا أنه يمكن تحقيق المساواة بين الأغنياء والفقراء، والنبلاء والأدنياء. ويعتبر ذلك هجوما واحتجاجا على أفكار الكونفوشيوسية الجديدة، ولا غرو أن يقترح وانغ يانغ منغ " Wang Yang Ming إبادة اللصوص داخل قلوب البشر".

إن فكرة "تحقيق المساواة بين النبلاء والأدنياء، والأغنياء والفقراء" دفعت أفكار المساواة التى شهدتها الثورات الفلاحية إلى الأمام، ولكنها لم تستطع استخلاص الأسباب الكامنة وراء الفقر والغنى أو المكانة العليا والدنيا، ويرتبط ذلك بنظام توزيع الأراضى والنظام الإقطاعى بأسره، ويعكس ذلك محدودية الوعى الأيديولوجى لدى المزارعين آنذاك.

## الأفكار الدينية لدى انتفاضات الفلاحين :

لا ريب أن "تحقيق المساواة بين النبلاء والأدنياء، والأغنياء والفقراء" و"حطم الغنى ليستفيد الفقير" جسد الأفكار الثورية للانتفاضات الفلاحية فى أسرتى سونغ ويوان.

ولكن لا نستطيع أن ننكر أن المزارعين فى تلك المرحلة احتكموا إلى الخرافات الدينية والنبوءات الغامضة على نطاق واسع بصفتها وسائل لتعبئة وتنظيم أفكارهم فى الانتفاضات، فعلى سبيل المثال زعم فانغ لا بأنه "يتلقى السحر من السماء" الذى تنبأ له بأنه سيكون ملكا، ولذلك اتهمه الأدباء المعاصرون له بأنه "يغرى الشعب بالسحر والتكهنات الغامضة". كما زعم تشونغ شيانغ بأنه "الأستاذ" و"القديس العظيم الذى جاء من السماء". وكان أتباعه الذين يريدون الانضمام إلى طائفته يجب عليهم الاضطلاع بطقوس "عبادة الأستاذ". وأطلق يانغ باو على نفسه "أستاذ السماء". وكانت الخرافات الدينية والتكهنات الغامضة أكثر وضوحا وجلاء فى أواخر أسرة يوان حيث اندلعت الانتفاضات الفلاحية بزعامة هان شان قونغ وليو فو تونغ والتى اضطلعت بالأنشطة السرية Esoteric Activities بتمويه من طائفة اللوتس البيضاء، وتنبأت بأن المسيح البوذى المُنتظر سوف يظهر على الأرض وسيكون الملك الذكى الفطين. وانتشرت الأشعار الشعبية على طول النهر الأصفر التى تحرض عمال النهر على إشهار السلاح وإعلان العصيان، وعلى حين غرة ثارت الجماهير التى تكن مشاعر الحقد والكراهية والضغينة ضد الحكام المنغوليين. وبعد أن انتشرت الانتفاضات العارمة على نطاق واسع، أطلق هان لين أر – نجل وخليفة هان شان تونغ – على نفسه لقب "الملك الذكى الصغير" الذى جاء استجابة للتكهنات والنبوءات الغامضة.

ومن الجلى أن الخرافات الدينية والتكهنات والنبوءات الغامضة اضطلعت – حقا – بدور الإثارة والتعبئة للجماهير فى الانتفاضات. كما اعتاد زعماء تلك الانتفاضات الظهور فى صورة نصف إله Demigod حيث استمد المزارعون منهم قوتهم السياسية والروحية، وكان ذلك واضحا للعيان فى بدايات انتفاضات المزارعين.

وهناك أسباب اجتماعية أدت إلى ظهور الأفكار الدينية فى ثورات المزارعين ولم تشهد مسيرة المجتمع الإقطاعى الصينى الطويلة جدا الجمعيات الدينية القوية ونظريات علم الألوهية التى عرفتها أوروبا فى العصر الإقطاعى. كما لم يشهد هذا المجتمع أيضا الدمج بين السلطة الدينية والسلطة السياسية كما حدث فى أوروبا. وكانت الأفكار الكونفوشيوسية تتبوأ دائما مركز السلطة فى الحكم. وفى الواقع كانت

هناك "السلطة الإلهية" التى أشار إليها الزعيم ماوتسى تونج فى معرض حديثه عن "السلطات الأربع" فى المجتمع الإقطاعى الصينى. وتجسدت أفكار السلطة الإلهية فى حماية ديكتاتورية الحكام الإقطاعيين، وتقديم الأدلة والبراهين التى تثبت أن الإمبراطور هو "ابن السماء" الذى يرث إرادة السماء. وأشارت نظرية الحقوق الإلهية للحكام إلى أن النظام الإقطاعى والأباطرة يتمتعون بقدسية لا يمكن انتهاكها Inviolable Sanctity

ويمكن القول إن ذلك يعتبر بمثابة الأفكار الرئيسية فى الصين التى امتزجت دائما بالأفكار الكونفوشيوسية، ومن ثم ظلت باقية داخل أروقة مسيرة المجتمع الإقطاعى الصينى الطويلة جدا. وفرضت هذه الأفكار قيودا فكرية ضخمة جثمت على صدر الشعب الصينى، وكان تأثيرها ونفوذها وبقاؤها أكثر أمدا من الأفكار البوذية والطاوية. وكان من اليسير أن يتقبل المزارعون - الذين يفتقرون إلى الثقافة وتعرضوا للاضطهاد والاستغلال ردحا طويلا- الطبيعة الدينية لأفكار السلطة الإلهية. ولذلك اضطلعت الانتفاضات الفلاحية بالكفاح من أجل تحقيق آمال المزارعين فى المساواة، وصوبت هجومها بصورة مباشرة أو غير مباشرة إلى الأباطرة والنظام الاجتماعى. ولكن كانت تلك الانتفاضات تسعى كثيرا -فى المقام الأول- إلى التأثير فى أفكار السلطة الإلهية. ولذلك استغل زعماء الانتفاضات فى البداية الأفكار الدينية ومن بينها الطاوية والبوذية، واختلقوا وتخيلوا ديانات خاصة بهم تخدم مصالح الطبقة التى ينتمون إليها وتعارض أفكار السلطة الإلهية الإقطاعية. وكما ذكر انجلز أن ذلك "يعد نوعا من الهرطقة والبدع فى علم الألوهية" التى جعلت مصالح الجماهير ترتدى عباءة الدين. وشعرت الجماهير - بموجب الأديان التى تعتنقها - أنها تتمتع بالحقوق الإلهية والقدسية الإلهية. ولذلك شكلت هذه الأديان مصدر ثقتهم وإيمانهم وقوتهم.

ومن ثم استخدم المزارعون فى أسرتى سونغ ويوان الأسماء والمصلطحات المتباينة، ولكنها كانت جزءا من طبيعة الأفكار الدينية المذكورة أعلاه. وعلق المزارعون آمالهم على "السماء" و"أساتذة السماء". واعتقدوا أن قوتهم وأعمالهم تحظى بتأييد السماء وحمايتها. وكان ذلك - بالنسبة لانتفاضات المزارعين- بمثابة تحطيم للقيود الأيديولوجية التى فرضتها السلطة الإلهية الإقطاعية، ناهيك عن تأسيس ديانة خاصة

بهم، وتعضيد قوتهم الروحية، وحماية مصالحهم الشخصية الحيوية، وتقديم فكرة "تحقيق المساواة بين النبلاء والأدنياء، والأغنياء والفقراء" فى ثياب الأفكار الدينية".

وفى الواقع أن انتفاضات المزارعين التى اندلعت قبل أسرة سونغ استغلت الأديان أيضا، ولكنها تمسكت بالأفكار الأصلية للبوذية والطاوية. ويعكس ذلك طاوية السلام العظيم بزعامة تشانغ جياو فى أواخر أسرة هان الشرقية، وطاوية أستاذ السماء بزعامة صون اين ولو شون فى أواخر أسرة جين الشرقية، وانتفاضة طائفة الماهايانا بزعامة النُساك البوذيين فى أخريات أسرة سونغ الشمالية. ولهذا السبب استغلت التعاليم الثلاثة من الكونفوشيوسية والبوذية والطاوية هذه الأوضاع فى ذلك الحين، وتبادلت فيما بينها الهجوم والتشهير على مسمع ومرأى من الحكام الإقطاعيين. وكادت هذه تندثر الأوضاع فى أسرتى سونغ ويوان؛ وعلى الرغم من استغلال انتفاضات المزارعين بعض أفكار المساواة فى البوذية والطاوية، بيد أنها مالت إلى تأسيس ديانة خاصة بها اشتملت على أفكار المساواة بصورة أكثر وضوحا وجلاء ؛ ولذا تكاتفت قوى الحكام الإقطاعيين والتعاليم الثلاثة المذكورة أعلاه وشنت هجوما على "الهرطقات" و"الخرافات الدينية" لدى المزارعين. ويمكن أن يوضح ذلك من منظور أحادى الجانب أن مزارعى الانتفاضات فى أسرتى سونغ ويوان استطاعوا بلوغ مرحلة من شبه الاعتماد الذاتى على الصعيد الأيديولوجى، مما ساعد على تأسيس ديانة خاصة ومستقلة للمزارعين فى العصور اللاحقة.

وعلى الرغم من أن الأفكار الدينية التى شهدتها ثورات المزارعين اضطلعت بدور التعبئة والتنظيم فى بداية اندلاع الانتفاضات، وتمكنت بشكل أكبر من تجسيد أفكار المساواة لدى المزارعين فيما بعد، لكنها – فى نهاية المطاف – تعد نوعا من التخلف الأيديولوجى وظهر تأثيرها السلبى داخل صفوف كتائب الانتفاضات.

## الأفكار الإمبراطورية لدى المزارعين

قام العديد من انتفاضات الفلاحين فى أسرتى سونغ و يوان بتأسيس النظام الحاكم المؤقت وأطلقت عليه ألقابا ملكية، بالإضافة إلى تشكيل حكومات خاصة بها

تضم الأجهزة الإدارية والموظفين. وكان مثل ذلك النظام الحاكم المؤقت يتحلى بالنزعة العسكرية أثناء اندلاع الحروب، ولذا يمكن أن نطلق عليه النظام العسكرى الحاكم للمزارعين وتجدر الإشارة إلى أنه بالرغم من أن المزارعين استطاعوا طرح أفكارهم المثالية لتحقيق المساواة، لكنهم لم يستطيعوا أبدا جعل النظام الاقتصادى الاجتماعى الذى يتطلعون إليه ويتصف بالمساواة يتبوأ سلطة الحكم. ولذلك لم يستطع هؤلاء المزارعون فى خضم الانتفاضات إقامة نظام للحكم فى البلاد ينتمى إلى طبقتهم، وكما ذكر لينين أنه "النظام الحاكم الوطيد الذى لم يشهده العمال الكادحون".

وعلى هذا النحو، لم يستطع المزارعون إلا تأسيس نظام حكم عسكرى مؤقت أثناء حدوث الانتفاضات. وكان مصير هذا النظام الاندثار فى حالة إخفاق الانتفاضات أو التحول والتغير فى حالة انهيارها. وينتمى إلى الحالة الأولى الديكتاتورية العسكرية التى أقامها لى شون، وتشونغ شيانغ وفانغ لا ، أما الحالة الثانية فقد شهدت قيام جو يوان تشانغ بالإطاحة بإمبراطور أسرة يوان بعد نجاح انتفاضته واضطلاعه بتغيير الديكتاتورية العسكرية التى أسسها هذا الإمبراطور لتصبح النظام الحاكم الإقطاعى فى البلاد، كما أطلق على نفسه لقب الإمبراطور الإقطاعى.

وقد بيّن هذا التحول والتغيّر الأفكار الإقطاعية داخل دهاليز الثورات الفلاحية والتى انبثقت من انتفاضات المزارعين ذاتها. ويتجسد ذلك فى حالة جو يوان تشانغ الذى انحدر من منبت فقير، وكان راعيا للماشية، وأصابه فقر مدقع هدد حياته واضطر إلى التسول، وشارك فى انتفاضة العمائم الحمراء المسلحة. ويجب أن نقول إن ذهنه فى ذلك الحين كانت تداعبه فكرة مؤداها أن يصبح إمبراطورا يوما ما. وكان – مثل السواد الأعظم من المزارعين الذين شاركوا فى الانتفاضات – ينتمى إلى صغار المزارعين الذين يحتضنون أفكار تحقيق المساواة. ولكنه ما لبث أن بزغ نجمه من بين صفوف كتائب الانتفاضات واستطاع أن يوطد أركان قواته وأسس نظاما للحكم استولى على عرش الملك وو Wu . ولكن هذا النظام كان جزءا من ديكتاتورية المزارعين العسكرية المؤقتة ولم يتحول إلى النظام الحاكم الإقطاعى بصورة كاملة. وتقبل جو – فى ذلك الحين – اقتراحات الباحثين الكونفوشيوسيين مثل: لى شانغ تشانغ وفينغ قوا يونغ

وغيرهما الذين أسدوا النصح إليه بأن يحتذى حذو ليو بانغ فى فرض سيطرته على جميع أنحاء البلاد بفضل تأييده للخير والاستقامة. ولذلك قام بتوحيد جنوب الصين خلع على نفسه لقب الإمبراطور بصفته الإمبراطور الأول للأسرة الإقطاعية الجديدة. وهكذا تم إنجاز عملية التحول من حكم المزارعين إلى حكم ملاك الأراضى .

وفيما يبدو أن عملية التحول هذه ترتبط بالتأثير الأيديولوجى لبعض الباحثين الكونفوشيوسيين الذى ينحدرون من طبقة ملاك الأراضى، بالإضافة إلى السمات الشخصية لجو يوان تشانغ. وفى الواقع، إن ذلك لا يعتبر السبب الرئيسى وراء هذا التحول، ومن الأحرى أن نقول إن هذا السبب يكمن فى أفكار المزارعين ذاتها. ولم يستطع المزارعون تأسيس علاقات اقتصادية جديدة خارج إطار العلاقات الاقتصادية الإقطاعية لأنهم لم يجسدوا القوة الإنتاجية الجديدة. وعلى الرغم من أنهم رفعوا لواء الثورة والتمرد أملا فى تحقيق المساواة الاجتماعية، بيد أنهم أخفقوا فى تحقيق المثل العليا لديهم فى نهاية المطاف. ولذلك استطاعوا الإطاحة بالأسر الحاكمة القديمة، ولم يستطيعوا تأسيس دولة جديدة تخدم مصالح طبقة المزارعين. وكما أشار انجلز إلى أن "حكم المزارعين يعد أمرا مستحيلا".

ولم يستطع المزارعون – طبعا – إقامة علاقات اقتصادية جديدة أو نظام أيديولوجى مستقل، ووقعوا فى شرك اقتصاد صغار المزارعين ذى القوة الإنتاجية المحدودة، ولذلك اتسم إدراكهم الفكرى بالمحدودية أيضا. وعندما أصابهم الإفلاس من جراء تعرضهم لاستغلال طبقة ملاك الأراضى، فإن أفكار المساواة لصغار المزارعين تمكنت من تحفيزهم على الصعيد الأيديولوجى، واستغلوا أيضا الأفكار فى تأسيس ديكتاتورية المزارعين العسكرية المؤقتة، وقضوا حياة قوامها العدل والإنصاف فى ظل الشيوعية العسكرية. وعندما أحرزوا نصرا فى انتفاضاتهم، تضخمت بسهولة أفكارهم للاستحواذ على وسائل الإنتاج الخاصة بهم بصفتهم من صغار المزارعين، لدرجة أن آمالهم إزاء إقامة دولة فى المستقبل انحصرت فى وجود إمبراطور يؤيد الخير. وكان من الطبيعى – فيما بعد – أن يؤيدوا زعماء الانتفاضات مثل جو يوان تشانغ ليعتلوا العرش وخلعوا عليهم ألقاب الأباطرة. واعتقد مزارعو الانتفاضات أن "الحاكم" الجديد سوف يجلب لهم "ماء المطر ونور الشمس".

ويعتبر ذلك بمثابة مصدر الأفكار الإمبراطورية لدى هؤلاء المزارعين. وعلى هذا النحو، لم تشهد الأفكار الإمبراطورية وأفكار المساواة ثمة تطورا، وجسد تزامن وجودهما داخل طبقة المزارعين التقدم التاريخي والمحدودية التاريخية لهذه الطبقة.

ونظرا لهذه المحدودية التاريخية، فإن الانتفاضات الفلاحية فى أسرتى سونغ ويوان لم تتعرض للقمع، ولم تتحول إلى نظام ملاك الأراضى، ومنيت بالفشل فى نهاية المطاف، ولكنها وجهت ضربة قاصمة للأسر الإقطاعية المنهارة الفاسدة، وظلت تدفع تطور القوة الإنتاجية الاجتماعية إلى الأمام .

# الباب السادس عشر

## الأفكار العلمية والتاريخية والأدبية
## فى أسرتى سونغ و يوان

## المبحث الأول

# الأفكار العلمية فى أسرتى سونغ و يوان

تضطلع العلوم الطبيعية بدراسة القوانين الطبيعية وتقوم بتلخيص التجارب والخبرات فى عملية الإنتاج، وترتبط هذه العلوم بتطور القوة الإنتاجية الاجتماعية ارتباطا وثيقا وتعتبر دليلا على تطور هذه القوة، ولذلك ذكر إنجلز أن: "الإنتاج يحدد نشأة العلوم وتطورها من البداية". وشهدت القوة الإنتاجية الاجتماعية تطورا ملحوظا فى أسرتى سونغ ويوان بسبب أن المجتمع الإقطاعى آنذاك شهد فترة تطور طويلة نسبيا، مما جعل العلوم الطبيعية تحرز تقدما ملائما. وشهدت العلوم الطبيعية فى تلك الأسرتين أبكر الاختراعات فى العالم من البارود، والبوصلة، والطباعة، ناهيك عن أقدم سجل مكتوب لانفجار كوكب كبير فى الفضاء وظهوره على هيئة كتلة منيرة ساطعة Supernova ورسم لمواقع النجوم فى الفضاء فى علم الفلك. وعرفت الرياضيات طريقة يانغ هوى Yang Hui للاستنتاج الرياضى، وحل جيو شاو Jiu Shao للمعادلة التكعيبية The Cubic Equation قبل الغرب بعدة قرون. وقادت دراسات شين كوا Shen Kuo فى مجال الجيولوجيا إلى ظهور أقدم نظرية حول تطور القشرة الأرضية، كما قدم جو شى Zhu Xi شروحا علمية لتفسير الظواهر الجوية مثل: قوس قزح والندى. وفى أسرة يوان قام قو شو جنيغ وشى هينغ بتصنيع الأجهزة الفلكية ذات الكفاءة العالية. ولخص وانغ جين التقنية الفنية الزراعية، وقام هوانغ داو بو بتعميم التقنية الفنية للغزل والنسيج، وأبرز ذلك للعيان التقدم الكبير الذى أحرزته العلوم والتقنيات الفنية فى ذلك الحين، وجسد حكمة الشعب الصينى وقدرته على الإبداع والابتكار، وقدم مساهمات كبيرة لتطور الاقتصاد والثقافة فى العالم.

وورثت العلوم الطبيعية فى أسرتى سونغ ويوان إنجازات العلوم الطبيعية السابقة وتطويرها. وعلى العموم بدأت العلوم الطبيعية التقليدية الفنية فى أسرتى تشين وهان تتشعب إلى فروع علمية متعددة ومستقلة فى الفلك والرياضيات والطب الشعبى. وبحلول أسرتى سونغ ويوان لم تتطور العلوم الطبيعية بصورة مستقلة ولم تحرز تقدما هائلا فحسب، بل أصبحت تتمتع بالأفكار العلمية الجديدة.

ويعتبر شين كوا من أبرز العلماء فى مجال العلوم الطبيعية فى أسرتى سونغ ويوان. وكان عالما وفنيا مرموقا تحلى بالأفكار العلمية والفنية فى المجالات المختلفة. وفى الوقت نفسه، يستحق جو شى الاهتمام والدراسة، فهو -طبعا- يختلف عن شين كوا، وكان من الكونفوشيوسيين الجدد ويؤمن بالمثالية، ومع ذلك قدم العديد من الآراء والأفكار فى مجال معارف العلوم الطبيعية، واشتهر بتفكيره وأسلوبه فى معالجة ودراسة العلوم الطبيعية، ناهيك عن تأثيره فى العلاقة بين الكونفوشيوسية الجديدة والعلوم الطبيعية. وعندما نقلب صفحات التاريخ نلتقى بهما بصفتهما من علماء العلوم الطبيعية والنزعة المثالية، ولكن يمكن القول أن جو شى هو الرائد فى هذا المجال.

## إنجازات شين كوا فى العلوم الطبيعية وأفكاره العلمية

ولد شين كوا Shen Kuo (١٠٣١-١٠٩٥) فى تشيان تانغ فى هانغتشو بمقاطعة تشجيانغ، وكان مسئولا عن المرصد الفلكى الملكى، وشارك فى إصلاحات وانغ آنشى. وعلى الرغم من اشتغاله بالشئون الإدارية مع موظفى الدولة طوال حياته، بيد أنه كان يهتم بالعلوم الطبيعية اهتماما بالغا وأقبل على دراستها بنهم شديد، وقدم إنجازات عظيمة فى الفلك، والرياضيات، والفيزياء، والجيولوجيا، والأحياء، وأصبح عالما وفنيا مرموقا يتحلى بالمعارف الفنية الواسعة. وفى أخريات حياته، وفى سنوات المعاش قام بتسجيل الإنجازات العلمية التى أحرزها فى حياته، بالإضافة إلى إنجازات العلوم والتقنية الفنية فى العصور المنصرمة فى كتاب ذائع الصيت "مقالات تيار الأحلام" الذى ضم بين دفتيه أكثر من ستمائة مقال وبيّن أفكاره العلمية ودراساته. وأصبح هذا الكتاب من التراث القيم فى تاريخ العلوم فى الصين، وحظى بشهرة واسعة النطاق فى

العالم، ووصفه العالم الإنجليزى الشهير دكتور جوزيف نيدهام Joseph Needham بأنه "منسق العلوم فى تاريخ الصين".

والتقدير الذى حظى به شين كوا ليس مفرطا أو مبالغا فيه، ففى علم الفلك، كان شين أول من قام بقياس المسافة بين النجم القطبى والقطب الشمالى فى العالم، وقدم شرحا علميا لنور القمر واستدارته وطموسه، وألغى الشهر الكبيس واستخدم التقويم الشمسى The Solar Calender الذى يتألف من اثنى عشر شهرا تم تحديدها بموجب المصطلحات الشمسية التى تعد أقدم من مثيلتها فى الغرب بنحو ثمانية قرون ونيف، وفى الرياضيات قام شين بتطوير المتتالية الحسابية Arithmetical Series بشكل أكبر وأصبحت تستخدم فى عملية الجمع. كما طور طريقة التحقق من طول قوس An Arc. وفى مجال الهندسة، اكتشف شين أيضا زاوية الميل المغناطيسية قبل الغرب بكثير، وانعكاس الضوء ورنين الصوت Resonance of Sound . وفى الجيولوجيا، اكتشف ظاهرة تغيرات اليابسة والبحار والمناخ فى ضوء دراساته وأبحاثه فى مجال الأحافير Fossils . وكان أول من استخدم مصطلح "النفط" (الذى يعنى فى اللغة الصينية الزيت الحجرى)، وتنبأ بأنه سيكون من مصادر الطاقة الرئيسية فى المستقبل. وفى الوقت نفسه، كان شين أيضا مهندسا بارزا فى مجال الرى والتسلح وغيرها من المجالات الأخرى. وكان من رواد النهضة حقا.

وإنجازات شين كوا القيمة فى مجال العلوم والتقنية الفنية ترتبط بأفكاره فى مجال العلوم الطبيعية ارتباطا وثيقا. وتشير أفكار العلوم الطبيعية -بصفة عامة- إلى أفكار وطرائق استقراء المعارف العلمية، وتجسيد وجهة النظر تجاه الطبيعة فى الجانب الفلسفى. ويمكن إيجاز أفكار تشين كوا العلمية فى الجوانب الرئيسية التالية:

١ - فى أسرة سونغ الشمالية هيمنت مثالية الكونفوشيوسية الجديدة والخرافات الدينية للطاوية على الأوساط الفكرية. ولكن شين كوا تمسك بالأفكار المادية فى جانب العلوم الطبيعية، واعتقد أن العالم الطبيعى يتحلى بقوانينه الخاصة، وقال إن: "أسباب الين واليانغ أو الفعل ورد الفعل تكمن فى الطبيعة نفسها ولا تسيطر عليها إرادة الإنسان إطلاقا، وأن التغيّرات فى السماء والأرض وتنوع المناخ والكوارث الطبيعية

مثل: الجفاف، والفيضان، والجراد Locusts تخضع جميعها للقوانين الطبيعية". مشيرا إلى أن جميع الأشياء فى العالم تخضع لقوانينها الخاصة وليست خليطا بلا نظام. أما أسباب تغيّر الأشياء فإنها تكمن فى الإثير الداخلى (الموضوعى) والإثير الخارجى (الذاتى) اللذين يتبادلان التحول والتغير فى ظل ظروف معينة ومحددة، مما يجعل الأشياء ومن بينها العالم الطبيعى ذاته تحدث ظاهرة معقدة من "الاستقرار والثبات" و"التغيّر". ويوضح ذلك أن شين كوا ارتبط -من البداية- بالأسباب الداخلية للتغيرات المتقدمة والمتنوعة فى العالم الطبيعى وبالقانون الخاص لكل شىء فى العالم، وتعتبر هذه الفكرة بمثابة نقطة انطلاق فى معارفه بالعالم الطبيعى، وتعد جزءا من وجهة نظره المادية تجاه الطبيعة.

٢ - لم يقر شين كوا بأن جميع التغيرات والظواهر فى العالم الطبيعى تتحلى بقوانينها الخاصة الذاتية فحسب، بل دعا الناس إلى الأخذ بزمام المبادرة بشكل أكبر لتطوير قوتهم الذاتية والسيطرة على العالم الموضوعى أو "تحقيق الانسجام والوئام بين الموضوعى والذاتى" من أجل مصالح الشعب. فعلى سبيل المثال، يتكيف الإنتاج الزراعى مع المناخ والتربة، ولكن أجزاء التربة التى تزود بالسماد تنمو بسرعة أولا بفضل "قوة العمل الجسمانى للإنسان" التى تؤثر فى طبيعة الأشياء". وإذا عرف الناس قوانين العالم الطبيعى سوف يسيطرون عليه من خلال الطرائق المناسبة، ولذلك عارض شين موقف الناس السلبى تجاه العالم الخارجى.

٣ - لم يعتقد شين كوا أن أى ظاهرة فى العالم الطبيعى تتمتع بالقانون الذى يمكن البحث عنه واستغلاله من أجل الإنسان فحسب، بل إنه استطاع أن يقيم روابط متبادلة بين تغيرات الظواهر فى هذا العالم وإخضاعها للمراقبة والملاحظة، مما جعله يحقق إنجازات عظيمة فى المجال العلمى. فعلى سبيل المثال، طرح رؤاه العلمية القائلة بأن القشرة الأرضية تشهد تطورا مطردا، ويعد ذلك مثالا بارزا ونموذجيا وأسبق من نظرية "التغير التدريجى للقشرة الأرضية" التى طرحها عالم الجيولوجيا Charles Lyell (١٧٩٧-١٨٧٥) فى الغرب بحوالى ثمانية قرون، والعالم الإنجليزى Hutton الذى يطلق عليه فى أوروبا "أبو الجيولوجيا الحديثة" بحوالى سبعة قرون.

واستطاع شين كوا أن يطرح بعض الآراء العلمية المهمة بموجب الأفكار والطرائق العلمية الجديدة. ففي البداية، اضطلع بالعديد من الأبحاث الجيولوجية بفضل بصيرته العلمية النافذة؛ فقد زار جبال يان دانغ Yandan وشاهد الأجراف Cliffs الضخمة وأدرك ببصيرته أنها تكونت بفعل وابل من السيول الجارفة في الوادي والتي جرفت معها الطمي والرمل وترسبت ونتج عنها الصخور الضخمة في أعالي هذه الجبال. وعقد مقارنة بين هذه الأجراف ومثيلتها التي شاهدها فوق هضبة الرواسب الطفالية في مقاطعة Shaanxi، وخلص إلى أن الوديان الواسعة والكتل الضخمة فوق هذه الهضبة تتشابه في تكوينها مع أجراف جبال يان وانغ بفعل تآكل عوامل التعرية المائية، ولكنهما يختلفان في أن الأولى تكونت من الرواسب الطفالية، والثانية من الصخور الصلبة. وأثناء زيارته لجبال تاي هانغ Tai Hang، لاحظ شين أيضا أن الأجراف طمرتها طبقات حلزونية من القشرة الأرضية والبلور الصخري، ولذا توصل إلى أن هذا المكان كان جزءا من بحر في العصر القديم، ثم أصبح جزءا من اليابسة بعد أن شهد سنوات طويلة من رواسب الطمي والغرين Silt جلبتها الأنهار، ويعتبر ذلك أول تحليل علمي حول نشأة الأرض قبل نظرية العالم الإنجليزي المذكور أعلاه بنحو ثمانية قرون ونظيره Hutlon بحوالي سبعة قرون.

كما أجرى شين كوا دراسات عميقة على بقايا النباتات. وعلى الرغم من أن يان جين تشينغ – قبل شين كوا – في أسرة تانغ طرح أفكارا مماثلة حول أجافير القشرة الحلزونية، ولكنها كانت مجرد أوهام وينقصها الدليل العلمي والدقة. وعندما سافر شين كوا إلى يان تشو Yan Zhou (تقع الآن في منطقة يان آن في مقاطعة Shaanxi ) اكتشف أن براعم الخيزران قابعة في أعماق الأرض، والسبب في ذلك أن المناخ في ذلك المكان كان رطبا وأكثر دفئا في العصر القديم، مما ساعد على نمو هذه البراعم التي كانت بمنأى عن الأنظار تماما في عصره. كما شاهد أن الناس اعتادوا على استخدام سائل قابل للاشتعال يستخرجونه من باطن الأرض فأطلق عليه الزيت الحجري (النفط) ومازال هذا المصطلح يستخدم في الوقت الحاضر. كما اكتشف أن باطن الأرض يختزن كميات ضخمة من "النفط"، وتنبأ بأنه سوف يستخدم – في يوم ما – على نطاق واسع في العالم.

ويوضح ذلك أن شين كوا قدم رؤى علمية جديدة حول تغيرات اليابسة والبحار والمناخ والمعادن فى ضوء المعارف العلمية فى مجال الهيدروليات Hydraulics والأحافير والجغرافيا، وأقام رابطة قوية بين تلك الآراء وطرائق البحث العلمى الجديدة، وتعد هذه الطرائق تطورا هائلا فى الأفكار العلميـة التى قـدمت وسـائل جـديدة لتطور العلوم وربطت الإنجازات العلمية فى مرحلة مابعد أسرتى تشين وهان بطرق البحث العلمى الشامل، وتوصلت إلى اكتشافات جديدة فى العلاقة السـببية للظـواهر الطبيعـية، مما جعل معرفة الناس تجاه العالم الطبيعى تخـطو خطـوات كبيرة إلى الأمـام. وفى القرن الثامن عشر كان العلـماء فى الغرب يعتـقدون أن العـالم الطبـيعى جامد لا يتغير. ولكن شين كوا قدم فكرته القائلة بأن العـالم الطبيعى يعـتبر عمليـة تشـهد التطور وتخضع للتغيّر قبل علماء الغرب بنحو ستة قرون. وساعدت هذه الفكرة –التى اتصفت بالديالكتيكية العميقة – على دحض الأفكار التقليدية المتعلقة بالعالم الطبيعى، مما ساهم فى تطوير وجهة النظر المادية تجاه الطبيعة.

٤ – ترتبط إنجازات شين كوا العلمية العظيمة بآرائه التى تمسكت بأن العلوم فى تقدم مطرد، والخلف يتفوق على السلف. وقد تجسـد ذلك فى اضطلاعه بإصلاح علم الفلك والتقويم.

ويمكن القول إن دراسة الفلك والتقويم تعتبر جوهر العلوم الطبيعية فى العصر القـديم. ولكن الـفلك يتناول نشـأة الكون وتغـيـراته، ومن الضـرورى أن يتطرق إلى السماء التى بدورها ترتبط بالحقوق الإلهية للإمبراطور الذى يعتبر "ابن السماء" ويتولى العرش "بفضل السماء". ومن ثم اعتبرت دراسة الفلك والتقويم من الأحداث السياسية الكبرى فى الدولة الإقطاعية. ولهذا السبب تعرض كل تقدم فى هذا المجال للتخريب والضربة القاصمة لأسباب سياسية وأيديولوجية متعددة ومتنوعة. ومثال ذلك مأساة كل من تشانغ هينغ Zhang Heng فى أسـرة هان و كوبر نيكوس Copernicus و برونو Bruno فـى القـرون الوسـطى بأوروبا والتى قـلما نرى مثـلها فى التاريخ. ولا يسـتثنى من ذلك شـين كوا الذى خاض نضـالا مريرا من أجـل أفكـاره العلمية حتى الرمق الأخير فى حياته.

وفى عنفوان شبابه – وعندما بلغ شين كوا ستة وثلاثين عاما – تم تعيينه للمشاركة فى تحديث الأجهزة الفلكية، وانكب على دراسة أجهزة قياس الوقت Horologi-cal Apparatus باهتمام شديد، وكشف النقاب عن أخطاء المعتقدات التقليدية البالية واخترق طرائق القدامى فى هذا المجال. وفى مسيرة أبحاثه التى استغرقت زهاء عشر سنوات ونيف، بلور أفكاره وخبرته ومعارفه فى نهاية المطاف فى مؤلفه "أجهزة قياس الوقت فى شى نينغ" الذى يقع فى أربعة مجلدات "لم تقتف أثر أسلافه". وعندما تولى مسئولية المرصد الفلكى الملكى وترأس عملية تعديل التقويم، قام بتطبيق نتائج أبحاثه الفلكية، وفى الوقت نفسه قام أيضا بترقية الشباب الأكفاء وطرد لفيف من الموظفين الذين كانوا يمثلون عبئا إضافيا ولا يضطلعون بثمة شىء. ولكن إجراءاته تعرضت لهجوم شرس من جانب المحافظين وتم إلغاء تقويمه الجديد بعد فترة وجيزة من استخدامه.

ومع ذلك لم تثبط همته وظل متمسكا بالحقيقة العلمية، وتنبأ عندما كتب فى أخريات حياته مؤلفه "مقالات تيار الأحلام" بأن "أفكاره ستكون مفيدة بالتأكيد فى يوم ما". وقد صدقت نبوءته –حقا– فى الأجيال اللاحقة التى فهمت أفكاره وتقبلتها. ففى أسرة يوان استفاد تقويم عالم الفلك قوشوجينغ وتقويم تايبينغ فى أسرة تشينغ من نتائج أبحاث شين كوا ونظرياته فى الفلك، وكان ابتكار التقويم الحديث فى انجلترا يتشابه مع تقويم شين كوا بصورة أساسية بالرغم من انقضاء أكثر من تسعة قرون على وفاته.

وكان شين كوا يؤمن إيمانا راسخا بأن الدراسات العلمية فى العصور اللاحقة سوف تتفوق على مثيلتها فى العصور المنصرمة، ولذلك اعتقد أن معرفة الإنسان تجاه العالم الطبيعى تتعمق تدريجيا، ولا يوجد إنسان مؤهل لاكتشاف الحقيقة المطلقة The Ultimate Truth على حين غرة من ناحية، ومن ناحية أخرى اعتقد أيضا أن العالم الطبيعى فى تغيّر مستمر، ولم يستطع "القدماء" التنبؤ بذلك. فعلى سبيل المثال، كانت جبال تاى هانغ فى يوم ما جزءا من بحر ثم أصبحت جزءا من اليابسة من جراء التغيرات المناخية من الدفء والرطوبة إلى البرودة والجفاف، ولم يدرك "القدماء" هذا التغيّر. وأقر شين كوا بأن تقويم أسرة تانغ تم إعداده حسب أجهزة قياس الوقت الحقيقية وكان يتصف بالدقة إلى حد ما. ولكن مع دوران وحركة الكواكب والنجوم

طرأت ثمة تغيرات دقيقة تحتم وجود أجهزة قياس جديدة للوقت وتعديل التقويم ولا يمكن "التشبث بالأساليب القديمة"، ويجب "التوافق والانسجام مع تقادم الزمن"، وعدم الدوران فى فلك الأفكار العتيقة. ولذلك لا يمكن أن يظل الخلف نسخة من السلف، ولكن لا يمكن إغفال إنجازات السلف، ويجب على الخلف التفوق على السلف.ويعد ذلك فكرة إيجابية فى تاريخ العلوم فى العصر القديم.

إن أفكار شين كوا العلمية المذكورة فى الجوانب الأربعة أعلاه أثرت وطورت الأفكار العلمية فى الصين القديمة، وجعلت العلوم الطبيعية فى الصين تدخل مرحلة جديدة. وكانت أفكاره العلمية – مثل إنجازاته العلمية – قد استحقت بجدارة أن تكون "علامة مضيئة" فى تاريخ العلوم . ويعتبر شين كوا – طبعا – عالما عاش فى عصر الإقطاع وتعرض لمحدودية هذا العصر، وافتقر إلى العلوم التجريبية الحديثة Modern Experimental Sciences واتصفت أفكاره العلمية بطبيعة الحدسية العفوية بصورة أساسية.

## أفكار جو شى العلميـة

كان جو شى فيلسوفا بارزا مشهورا، ولكنه لم يكن عالما فى العلوم الطبيعية مثل شين كوا، ومع ذلك تضمنت أفكاره الفلسفية العديد من معارف العلوم الطبيعية، كما قدّم بعض الآراء العميقة فى مجال هذه العلوم.

ذكرنا آنفا أن عصر جوشى شهدت فيه العلوم الطبيعية تطورا هائلا فى العديد من المجالات. وتقبل جو شى نفسه هذه المعارف العلمية، ولاسيما الإنجازات العلمية العديدة التى أحرزها شين كوا. وشرح جو شى فى مؤلفاته بعض المسائل المحددة فى مجال العلوم الطبيعية وقدم آراء صحيحة ودقيقة بصفة عامة. فعلى سبيل المثال، ونظرا لأن مسألة نشأة الكون وتكوينه كانت محور دراسات العلوم الطبيعية، فان جو شى اتفق مع تشانغ زاى Zhang Zai فى تأييد نظرية تشانغ هينغ التى كانت الأكثر تقدما فى ذلك الحين. وقدم جو شى أيضا بعض الأفكار حول الكون تستحق الإشارة إليها، فقد اعتقد أن الأجرام السماوية "فى حركة دائمة تدور ليلا ونهارا، ويتعاقب دورانها

بلا نهـاية، وترتـفع وتنخـفض بلا انقطاع". وذكـر أيضـا أن الأرض هـى مـركـز الكون، وتكونت من بقايا الإثير وتسبح دائما داخل الكون الذى يغص بالإثير، وتدور مع الإثير المتحرك ولن تتوقف أبدا. وقدم جو شى شرحا وافيا لآراء شين كوا الخاصة بالمواقع النسبية لكل من الشمس والقمر، واستدارة القمر وطموسه. كما قدم بعض الفرضيات غير العلمية، فقد ذكر هو وشـين كوا أن الشمس والقمر يتكونان من غاز الإثير ولهما شكل ويفـتقـران إلى المادة، ومن ثم عندمـا يتقـابلان لا يعوق كل منـهمـا الآخـر، وأنكرا مادية القمر.

وبالإضـافة إلى ذلك، طرح جوشى بعض الأفكار الدقيقة نسبيا فى مـجال العلوم الطبيعية الأخرى. ففى مجال الجيولوجيا قدم جو بعض الفرضيات المثيرة مثل ما ذكره من أنه "كان لا يوجد سوى الماء والنار عندما كانت السماء والأرض غير منفصلتين قبل تكوين الكون. وأن بقـايا الماء كونت الأرض. وعندمـا يصـعد المرء إلى المرتفعات يجد الجبال تعلو وتنخفض كأنها أمواج من الفيضانات، ولا نعرف متى أصبحت هذه الجبال صلبة، ولكن نعرف أنها كانت رخوة فى بادئ الأمر ثم أصبحت صلبة". ويشمل ذلك بعض عناصر الفرضية العلمية، ولكنه يبدو كأنه تخمـين علـمى، وتنـاول السـلف هذه العـناصر، ولكن جو قدم تلخيصا علميـا يميل نحو الاتجاه العلمى الصحيح بصورة أساسية.

وفى مـجال الظواهر الجوية، كان هناك علمـاء – قبل جوشى – مثل كونغ ينغ دا وصـون يان شـيان تناولوا أسبـاب المطر، والندى، وقوس قـزح. ولكن شـروح جـو شى اتصفت بالعديد من العناصر العلمية؛ فقد ذكر أن البخار يكوّن المطر والندى، وعندما يبرد المطر يتحول إلى ثلج، وعندما يبرد الندى يتحول إلى صقيع، ولم يوافق على ما ذكره الآخرون مـن أن الندى كان أثير القمـر والنجوم. أما بخصوص قوس قزح، فقد كانت هناك شروح غامضة؛ حيث ذكر البعض أن هذا القوس يستطيع وقف الأمطار؛ حتى شين كوا وقع فى خطأ عندما ذكر أن قوس قزح يستطيع الغوص فى التيار المائى ويمتص الماء. ولكن جـو شى دحض هذه الأفكار وأكـد أن قـوس قـزح يتكون عنـدمـا ينبعث ضوء الشمس خلال السحب الخفيـفة والأمطـار الخفـيفة، ولذلك لا يسـتطيع أن يوقف الأمطار.

واستطاع جو شى أن يقدم بعض الأمثلة فى مجالات العلوم الطبيعية. ولكنه لم ينقل معارفه الغنية فى مجالات العلوم الطبيعية إلى الفلسفة المادية، بل على العكس أصبح من منظّرى المثالية، وذلك لأنه يختلف عن شين كوا فى مجال العلوم، حيث تبنى ميثودولوجيا تنطوى على أخطاء.

وفى الجانب الفلسفى، كان جو شى يختلف عن الكونفوشيوسيين الجدد مثل لو جيو يوان ووانغ يانغ منغ أصحاب النزعة المثالية الذاتية. وكان جو ينتمى إلى المثالية الموضوعية، واهتم بالعالم الواقعى، واهتم أيضا بالأشياء الموضوعية، ودعا الناس إلى معرفة ذلك إلى حد كبير، ولذلك فإن المرجح أن جوشى انتهج أسلوبا واعيا ورصينا أثناء اضطلاعه بمعرفة الأشياء الواقعية المحددة، وجعل ذلك شروحه لجميع الظواهر الطبيعية تقترب من التفسير العلمى، ومكنه ذلك من إتقان المعرفة الحقيقية لجميع الأشياء. ولكن المفاهيم التجريدية التى توصل إليها من خلال مراقبته للظواهر الموضوعية كانت مطلقة. ويعد ذلك فى حد ذاته ما أطلق عليه لى Li أو "المبدأ" الذى يعرف أيضا بـ"المطلق الأسمى". وحسب مذهبه فإن "المبدأ" هو أصل العالم. وان هذا "المبدأ" موجود بذاته وقد اكتشفه جو بعد تقصى حقائق الأشياء بصورة جادة. ومن ثم، فإن معرفة العالم الطبيعى تعتبر بمثابة "سُلم" يوصل إلى الفهم الشامل والكامل لـ"المبدأ". وتعتبر الأشياء والموجودات فى العالم الموضوعى بمثابة تجسيدٍ لـ"المبدأ". وعلى هذا النحو، قلب جو شى العلاقة بين العالم الواقعى والتفكير التجريدى رأسا على عقب، بمعنى أنه قلب العلاقة بين الوجود والإدراك؛ حيث اعتبر التطور الحقيقى فى العالم بمثابة تطورٍ فكرىٍّ، ولذلك فالعالم الموضوعى أصبح عنده تجسيدا لـ"المبدأ". وبموجب هذا الاستنتاج، فإن جو شى يعتبر مثاليا وليس ماديا فى الجانب الفلسفى.

ويوضح ما ذكرناه آنفا العلاقة بين معارف العلوم الطبيعية والفلسفة المادية عند جوشى.

ومن الجلى أن هناك اختلافات بين شين كوا وجوشى ، فالأول لم يتطرق إلى العالم الموضوعى الحقيقى فى أبحاثه التجريدية للعلوم، ولم يعتبر الأشياء التجريدية مطلقة؛ ولذا استطاع أن يقدم أفكارا علمية غنية. وعلى الرغم من أن شين كوا ليس فيلسوفا ماديا، لكن أفكاره العلمية تتناسب مع نظرية المعرفة المادية.

وتضم صحائف التاريخ فى الصين القديمة أسماء العديد من الباحثين -مثل جوشى- الذين اعتنقوا المثالية الكونفوشيوسية وتمتعوا بالمعرفة الغنية والأفكار العميقة فى مجال العلوم الطبيعية. ففى أسرة هان الشرقية اكتشف جيا كوى Jia Kui ميل دائرة البروج Obliquity of the Ecliptic وأقرب نقطة فى مدار القمر إلى الأرض Perigee وقدم كونغ ين دا فى أسرة تانغ شرحا لقوس قزح. وكان ليه زو تشيان Lu Zu Qian أول من قدم علم الفينولوجيا Phenology لدراسة الحشرات والطيور والنباتات فى العالم. وكان هؤلاء جميعا من البحاث المشهورين فى التقاليد الكونفوشيوسية، ولكنهم قدموا إسهامات علمية لا يمكن إنكارها. ويؤيد ذلك ما ذكره باحث تاريخ الثقافة المشهور روان يوان Ruan Yuan فى أسرة تشينغ أن: "الباحثين الكونفوشيوسيين اضطلعوا بصنع المقاييس الفلكية والآلة الحاسبة التى كانت متعددة ومتنوعة فى عصرهم. كما قاموا بكتابة مقالات فى الرياضيات التى ورثتها الأجيال اللاحقة. ويتحلى جميع الذين ينتمون إلى المدرسة الكونفوشيوسية بالقدرة على إنجاز مثل تلك الأعمال". وتتفق مقولة روان يوان مع الحقائق التاريخية، وذلك لأن الإنتاج الزراعى كان الأساس الاقتصادى لطبقة ملاك الأراضى، وحظيت العلوم التى تمت بصلة وثيقة بالزراعة مثل: الفلك، والتقويم، والهيدروليات، وعلم الأحياء والأعشاب الطبية باهتمام هذه الطبقة التى أولت اهتماما بالغا أيضا بالمثقفين الذين يعملون من أجل مصالحها.

ومن ثم، لا نستطيع أن نجزم بأن تطور العلوم الطبيعية ارتبط فقط بالأفكار التقدمية لدى علماء العلوم الطبيعية، ولا يمت بصلة بالكونفوشيوسيين أو بمؤيدى النزعة المثالية. ويقودنا ذلك إلى تبسيط الظواهر التاريخية المعقدة. ويجب أن نقر بأنه كانت هناك كوكبة من هؤلاء الكونفوشيوسيين الذين اتصفوا بالمعارف الغنية فى مجال العلوم الطبيعية، وربما قدموا بعض الإنجازات لتطوير هذه العلوم. أما فيما يتعلق بأنهم لم يقدموا أفكارا تقدمية علمية ولم يعتنقوا المادية، فإن ذلك يعد ظاهرة معقدة فى تاريخ تطور العلوم الطبيعية تحتاج التحليل الدقيق من منظور علمى ونستخلص الدروس والأفكار المفيدة فى هذا الخصوص.

## المبحث الثانى

# الأفكار التاريخية فى أسرتى سونغ و يوان

شهد المجتمع الإقطاعى الصينى - بعد أواسط فترة أسرة تانغ- ولاسيما بعد تأسيس أسرة سونغ، مرحلة من التغيّر والتحول من الازدهار إلى الانحلال، كما شهدت هذه الفترة الانتقالية التاريخية بعض الساسة الذين ينتمون إلى طبقة ملاك الأراضى مثل: وانغ آنشى واقترحوا الاضطلاع بالإصلاحات من أجل انتشال المجتمع الإقطاعى من ورطته، وطرح بعض الفلاسفة أفكار الكونفوشيوسية الجديدة التى تتوافق مع متطلبات الحكم فى المرحلة المتأخرة لهذا المجتمع. كما كان هناك أيضا بعض المؤرخين الذين قاموا بتلخيص ألف سنة ونيف فى مؤلفاتهم التاريخية التى قدمت للحكام الإقطاعيين الدروس والعظات التاريخية. وعلى هذا النحو، ظهرت كوكبة من المؤرخين مثل: سيما قوانغ، وتشينغ تشياو، ومادوان لين فى أسرة سونغ ركزت أعمالهم على الحكومة الصالحة أو الطالحة، وذلك من أجل تمديد فترة الحكم الإقطاعى والحفاظ عليه.

### أفكار سيما قوانغ التاريخية

كان سيما قوانغ Sima Guang (١٠١٩ - ١٠٨٦) معاصرا لوانغ آنشى وعارض إصلاحاته السياسية وأصبح زعيم حزب المحافظين. وعندما تم تعيينه فى منصب رئيس الوزراء عام ١٠٨٥، أطاح تماما بإجراءات وانغ آنشى الإصلاحية، ويمت موقفه السياسى فى هذا الشأن بصلة بافكاره التاريخية.

وفى صدر شبابه، أبدى سيما شغفا وحبا للدراسات التاريخية. وفيما بعد اضطلع بتأليف كتاب حول التاريخ العام برعاية الإمبراطور ينغ زونغ، ثم سماه الإمبراطور شين زونغ "التاريخ كمرآة". وقام وانغ آنشى – عندما كان فى السلطة – بنفى سيما قوانغ إلى لوا يانغ حيث أكمل هناك كتابه فى نهاية المطاف، والذى تناول الفترة التاريخية من بداية الدول المتحاربة (فى أوائل القرن الخامس قبل الميلاد) إلى نهاية عصر الأسر الخمس (فى منتصف القرن العاشر) ويضم بين دفتيه الأحداث السياسية الكبرى لأكثر من ثلاثة عشر قرنا حسب التسلسل الزمنى. وفى مقدمة كتابه، أكد سيما قوانغ أنه "بذل قصارى جهده فى إعداد هذا الكتاب التاريخى". وقدر المؤرخون فى العصور اللاحقة هذا الكتاب تقديرا كبيرا لمادته التاريخية الغزيرة ودقة منهجه التاريخى .

والهدف من هذا الكتاب هو "جمع الحقائق التاريخية المتعلقة بازدهار الدول واضمحلالها، وحياة الرخاء والشقاء للشعب من خلال تسليط الأضواء على مآثر تلك الدول للاحتذاء بها، وعلى مساوئها للاحتراس منها"، وذلك من أجل استخلاص الدروس المفيدة للحكام. ومن ثم ركزت التعليقات التاريخية فى الكتاب على الإشادة بالفضائل والمآثر وانتقاد نقائص وعيوب فن الحكم لدى الحكام أكثر من الاهتمام بالقوانين الموضوعية التى سيطرت على تطور التاريخ. فقد كان الكتاب يهدف – فى المقام الأول – إلى معالجة الأحداث السياسية من منظور تاريخى أكثر من الاهتمام بالآراء السياسية.

وكان سيما قوانغ يتحلى بالثقة فى قدراته، وانتهج أسلوبا واقعيا فى دراسته للتاريخ. وأماط اللثام عن أخطاء ونقائص الحكام فى العصور السابقة، وأبلى بلاء حسنا فى كتاباته التاريخية؛ فعلى سبيل المثال، يعتبر الإمبراطور تاى زونغ فى أسرة تانغ من أبرز الحكام بصفة عامة فى التاريخ، ولكن عندما قام سيما بسرد سيرته التاريخية وصف أعماله البشعة التى ارتكبها بصورة واقعية وفى تحذيره للحكام أكد سيما الحقيقة القائلة بأن التصرفات الطائشة للحكام هى التى أدت إلى اندلاع انتفاضات المزارعين.

وكان سيما قوانغ من المحافظين وذكر أن: "السماء لا تتغير وكذلك الطاو"، ولذلك لم يعر اهتماما بالعناصر الأساسية فى عملية التطور التاريخى، فقد كان يرى أن التاريخ يكرر نفسه ويدور فى حلقة مفرغة مثل دوران الشمس عاما بعد عام، والحاضر يتحرك فى نفس مسار الماضى. ومن ثم فإن طاو السماء لا يتغير أبدا. والسؤال الذى ظل يبحث عن حل هو كيف يستطيع الحكام إتقان فن حكم البلاد، وكيف يمكن الانصياع لأوامر السماء، ويجسد هذا السؤال أبرز عيوب كتابات سيما التاريخية؛ ولهذا السبب عجز عن اكتشاف أسباب التطور التاريخى على غرار ما فعل تشينغ تشياو .

## أفكار تشينغ تشياو التاريخية

ولد تشينغ تشياو Zheng Qiao ( ١١٠٤-١١٦٢) فى بوتيان فى مقاطعة فوجيان Fu Jian، واشتهر فى حياته بمؤلفه الضخم "سجلات تاريخية عامة" الذى يقع فى مائتى مجلد، ويعد عملا تاريخيا بارزا للمعرفة التاريخية الشاملة، ووصفه مادوان لين بأنه "أعظم تلخيص لجميع التعاليم تحت قبة السماء". وقال تشانغ شيه تشينغ الباحث الشهير فى أسرة تشينغ أن "كتاب تشينغ "سجلات تاريخية عامة" يتحلى بالبصيرة النافذة بصورة فريدة ومميزة ولم يسبق لها مثيل". وقد أحرزت أفكار تشينغ فى مجال الكتابات التاريخية تقدما عظيما وتفوقت على أفكار السلف فى العصور المنصرمة.

ويعد سيما قوانغ وليو تسى جى من المؤرخين الذين استحوذوا على إعجاب تشينغ تشياو لأنهما تناولا دراسة التاريخ من وجهة نظر ثابتة. ولكنه لم يبد إعجابه بالمؤرخ بان قو لأن مؤلفه "تاريخ أسرة هان" بدد خيوط التواصل التاريخى. وذكر أن المرء يستطيع أن يتعلم أهمية علاقة السببية Causation والتطور فى الأحداث التاريخية من وجهة النظر التاريخية من خلال سيرة التاريخ العام الذى يشمل الماضى والحاضر، ويجسد ذلك حماسته وتأييده للبصيرة التاريخية النافذة. وقدمت أفكاره فى مجال الدراسات التاريخية الكثير من أجل تقدم علم التأريخ.

وأكد ليو تسى جى -قبل تشينغ تشياو- أهمية الفهم الشامل والكامل لدراسة التاريخ، ولكن ليو ركز اهتمامه بشكل أكبر على رصد الأحداث التاريخية على نطاق واسع وتقصى حقائقها بدقة، بينما تشينغ تشياو أولى اهتمامه الشديد للفهم الكامل للتاريخ بأسره واكتشاف قوانين تطوره من خلال العلاقة السببية للأحداث المتتالية. وانطلاقا من وجهة النظر هذه، عارض تشينغ تشياو أى سجل للشروح التاريخية القائمة على أساس القوى الطبيعية الخارقة أو الخرافات الدينية مثل التفاعل بين الين واليانغ والعناصر الخمسة، ونذير الشؤم، وخرافات التبشير بالخير التى كانت تسجل دائما فى الأعمال التاريخية.

ومن أفكاره الأخرى الجديرة بالذكر ، مانجده فى انتقاده للكونفوشيوسية الجديدة التى انتشرت فى عصره، وذكر أن مذهب الكونفوشيوسيين الجدد "على الرغم من أنه أحدث صوتا عميقا، ولكنه مثل من يقبض على صدى صوت فى وادى خالٍ" ولا يمكن أن يأمل المرء إطلاقا فى أنه يحصل على ثمة شيء جوهرى منه.

واهتم تشينغ تشياو اهتماما هائلا بالحياة الاقتصادية فى المجتمع، وأفرد لها مساحة كبيرة فى مؤلفه "سجلات تاريخية عامة"، وذلك فى بحثه عن علاقة السببية فى استمرارية التطور التاريخى. وورث مادوان أفكاره التاريخية التى كانت أكثر تقدما وبصيرة عن المؤرخين السابقين.

## - أفكار مادوان لين التاريخية

ولد مادوان لين (فى أواخر القرن الثالث عشر فى نهاية أسرتى سونغ ويوان) فى ليبينغ فى مقاطعة جيانغشى، اقتبس وطور التقاليد التاريخية عند كل من دويو وتشينغ تشياو. قام بتأليف أهم أعماله "المجموعة العامة للوثائق التاريخية" الذى جسد الأحداث التاريخية فى العصر القديم حتى عصره، ويقع فى ثلاثمائة وأربعة وثمانين مجلدا، وقام أيضا بتصنيف هذه الأحداث تحت عناوين رئيسية من أهمها: تأجير الأراضى، وأسواق الحبوب، المسئولون، الطقوس والموسيقى، الدفاع والتشريع، الكتب والوثائق، والجغرافيا وغيرها. وحذا حذو دويو، ولكن أعماله ومؤلفاته كانت أكثر تفصيلا عنه،

حيث لم تكن مجرد تصنيفٍ للأحداث التاريخية. ولكنها كانت بمثابة تقصى أسباب التطور والتغير التاريخى مع الأخذ فى الاعتبار حقيقة الطبقات المتباينة. وفى هذا المضمار اقتفى مادوان أثر تشينغ تشياو.

وأعطى مادوان – فى مجال دراسة التاريخ – الأولوية لحياة الشعب المادية، ثم تحول من الأنشطة الاقتصادية إلى الأنشطة السياسية والثقافية، ومقارنة مؤلفاته بأعمال دو يو Du You، نجد أن الأول لم يعر اهتماما شديدا بالسلالات الملكية Royal Genealogies وطقوس التضحية، ولكنه تناول الشئون الاقتصادية والسياسية بإسهاب، ويمثل ذلك نقلة فى الأفكار التاريخية التى عززت التقدم فى الدراسات التاريخية عن طريق الاهتمام بدراسة العوامل الأساسية فى التطور التاريخى بشكل أكبر.

ومن الأفكار التقدمية الجديدة فى كتاب مادوان المذكور أعلاه الفكرة التى طرحها ومؤداها دورة التاريخ The Periodization of History . وكانت هناك دراسات حول دورة المراحل التاريخية، ولكن مادوان يعد أول من طرح فكرة الدورة التاريخية فى ضوء التغيرات فى المؤسسات الاقتصادية، وذكر "فى العصور القديمة لم تعرف البلاد ممتلكات الحكام الخاصة، ولكن عندما ألغت أسرة تشين الضيعات الإقطاعية، أصبحت البلاد بأسرها تضطلع بخدمة الحكام. ولم تشهد العصور القديمة أيضا الممتلكات الشخصية لأى فرد، ولكن مع إلغاء نظام الحقول ذات المربعات التسعة، أصبحت الأراضى ملكا للشعب. ونظرا لأن أسرة تشين غزت الدول الست، فالبلاد كلها خضعت لنظام إقليمى إمبراطورى، ثم أصبح الحكام يسيطرون على كل بوصة من الأرض وعلى كل فرد". وهنا يكمن تحديد الدورة التاريخية فى ضوء ملكية الأرض إذا كانت عامة أو خاصة، وفى طبيعة نظام الحكم (الجماعة الحاكمة أو السلطة الإمبراطورية). وعلى الرغم من أن هذه الفكرة تتخلص كليا من الأفكار التقليدية، ولكنها قدمت عناصر جديدة وعلمية.

كما أولى مادوان اهتماما خاصا بمسألة تعزيز الاستبدادية الديكتاتورية منذ حوالى تأسيس أسرة تشين، ووجد أن سلطة الوزراء تتضاءل مقارنة بتعاظم نفوذ المحليات دائما. ونتيجة لذلك، تدنت مكانة الوزراء أكثر فأكثر وأصبحوا تابعين بصورة شخصية للإمبراطور. ومع تطور هذه الأحوال فى الحكم "اندثرت تقاليد اختيار

الخلصاء والأكفاء إلى الأبد". كما أصبح تعزيز الاستبدادية مقرونا بفساد المسئولين والموظفين والحكم بصفة عامة. وعندما أصبحت البلاد ملكا خاصا للحاكم انهمك في نهب ثروات البلاد باطراد من أجل الإنفاق على ملذاته ومتعته، ومن ثم أصبح الطريق سهلا أمام المسئولين لاعتلاء المناصب العليا وجمع ثروات طائلة. ثم ما لبث أن تطورت هذه الأوضاع عندما "كان المسئولون يعاملون الشعب بصفته فريسة يغتنمونها" و"اعتبر الشعب المسئولين مثل اللصوص يسرقون أمواله وينهبون ثرواته".

وفي مجال دراسة اتجاه التطور التاريخي، لم يعالج مادوان نقائص وعيوب الاستبدادية فحسب، بل كشف النقاب أيضا عن حقيقة عملية التطور التاريخي بصفتها ضرورية لا يمكن تغييرها أو تبديلها إطلاقا. وبالتالي، أصبح من المستحيل العودة إلى العصر الذهبي للقدماء الذي كان الباحثون والمفكرون يتطلعون إلى عودته بشغف. ولهذا السبب، وعلى الرغم من أنه غض النظر عن عيوب إصلاحات شانغ يانغ Shang Yang في العصر القديم، وإصلاحات وانغ آنشي في أسرة سونغ، بيد أنه اعترف بأن تلك الإصلاحات كانت تعتبر بمثابة إجراءات مناسبة لتلبية احتياجات عصرهما. ويعد ذلك من الأفكار التقدمية للتطور التاريخي عند مادوان ومن أهم إنجازاته البارزة في مجال الدراسات التاريخية.

عاش مادوان في مرحلة ما بعد أسرتي تانغ وسونغ التي تمثل فترة تحول المجتمع الإقطاعي الصيني وانتقاله من مرحلته الأولية إلى مرحلته المتأخرة. وشعر المؤرخون الذين عاشوا في هذه الفترة بأن التاريخ في تطور مطرد، ومن ثم استطاعوا القفز واختراق النطاق الضيق لتاريخ الأسرة الحاكمة في محاولاتهم الرامية إلى كشف أسباب هذا التطور التاريخي عن طريق معرفتهم الضليعة بالحقائق التاريخية في القديم والحاضر. وكان سيما قوانغ من أبرز هؤلاء المؤرخين وطرح فكرة استخلاص الدروس من التاريخ في ضوء إخفاق حكم الأباطرة في العصور الماضية، وكذلك تشينغ تشياو ومادوان اللذان بحثا عن الاتجاه المستقبلي للتطور التاريخي بموجب المتغيرات التاريخية. وتعد فكرة "معرفة التطور التاريخي" لدى كل من تشينغ ومادوان من الأفكار التاريخية القيمة من بين أفكار المؤرخين الإقطاعيين في الصين .

## المبحث الثالث

# الأفكار الأدبية فى أسرتى سونغ و يوان

على الرغم من أن الأدب – بعد أسرة تشين – بدأ ينفصل عن التاريخ والفلسفة وغيرها من المجالات الأخرى، وتطور بصورة مستقلة وأصبح مذهبا لغويا وفنيا، لكنه ظل ينتمى إلى الطبقات الفوقية ويجسد الاقتصاد والسياسة فى عصر محدد بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كما عكس الصراع الطبقى والصراع الأيديولوجى فى عصر محدد أيضا، وجعل ذلك الأدب فى حد ذاته يشهد مشكلة الشكل الفنى والمضمون الأيديولوجى. وعرفت الأوساط الأدبية والنقدية فى الصين القديمة أناسا أدركوا هذه المشكلة منذ وقت مبكر. وما أطلق عليه الناس العلاقة والجدل بين "الأدب" و"الطاو" يشير –فى الواقع– إلى العلاقة والجدل بين الشكل الفنى والمضمون الأيديولوجى فى الأدب. وقد شهد هذا الجدل فهما متباينا من جانب الطبقات أو الجماعات المتباينة حول المضمون الأيديولوجى لـ"الطاو"، وظهر ذلك فى الكتابات الأدبية الأولية حتى أسرتى سوى وتانغ، وأصبح أكثر وضوحا فى فترتى سونغ ويوان. ولذلك لم يقتصر المضمون الأيديولوجى فى أدب العصر القديم على المجال الأدبى فحسب، بل تضمن تاريخ الأفكار والمجالات الأخرى أيضا. وفى أسرة سونغ، تناول أدباء مثل: صو دونغ بو، وساسة مثل: فانغ تشونغ يان، ووانغ آنشى، وفلاسفة مثل: جوشى وغيرهم – تناولوا مشكلة المضمون الأيديولوجى لـ"الطاو" وعبروا عن آرائهم فى هذا الخصوص.

ولذلك أيا كانت أهداف الأدب المحددة وتنوع أشكاله، فإن مضمونه الأيديولوجى يرتبط بالأفكار السياسية والفلسفية وغيرها من الأفكار الأخرى. وتحدث دائما بين هذه

الأهداف وتلك الأفكار علاقة تشابك وتلازم، ويسطع نور كل منها على الآخر ويشكل أحد مضامين تاريخ الأفكار.

## الأفكار الأدبية فى أسرة سونغ الشمالية

إن توحيد أسرة سونغ الشمالية للبلاد بأسرها وضع نهاية للقلاقل والاضطرابات التى سادت فى أخريات أسرة تانغ والأسر الخمس، كما تم إقامة الديكتاتورية المركزية فى نهاية المطاف. وبالتالى أصبحت هناك حاجة ملحة للتوحيد فى المجالين الثقافى والأيديولوجى. وطرح سيما قوانغ نظرية "السلطة الشرعية" الإقطاعية فى علم التاريخ، وقدم تشينغ جو نظرية "الطاو" عند كونفوشيوس ومنيشيوس فى الجانب الفلسفى (الكونفوشيوسية الجديدة). وفى مجال الأفكار الأدبية طرح البعض نظرية "الكتابة الأدبية". وفى البداية كانت هذه النظرية الأدبية تتماثل مع نظرية "الطاو" لدى الكونفوشيوسية الجديدة. وفى أوائل أسرة سونغ الشمالية شهدت الأوساط الأدبية مذهب ليو كاى Liu Kai الذى يؤيد العودة إلى أفكار العصر القديم، وعلق على ذلك قائلا إن: "الطاو عندى ليس أكثر من كونفوشيوس، ويانغ شيونغ، وهان يو، وإن كتاباتى من أجل هؤلاء جميعا". والأدب والفلسفة– فى رأيه– ينبثقان من نظرية الطاو، ولذلك أيد شعار هان يو من أن "الكتابات الأدبية من أجل الطاو". واهتم بعض الكونفوشيوسيين الجدد بنظرية "الطاو" التى تهتم بالأفكار الكونفوشيوسية ومنشيوس، وقاد ذلك إلى منح "الطاو" – الذى يجسد الأفكار الأخلاقية الكونفوشيوسية – الأولية والأفضلية عن الأدب.

كان هناك بعض الأفراد الذين أيدوا نظرية "الطاو"، لكنهم قدموا شرحا أكثر تحررا لـ"الطاو"، واعتقدوا أن الأفكار الأدبية لدى الكونفوشيوسيين الجدد مثل أويانغ Ou Yang ( ١٠٠٧ – ١٠٧٢) تجعل الشعب "يظل صامتا طوال اليوم مثل الحمقى". وذكر أويانغ أن الكتابات الأدبية يجب تقسيمها من خلال تأثيرها الاجتماعى. وكان هذا الفكر الجديد فى المجال الأدبى ينسجم مع أفكاره الإصلاحية ونتج عنه تحرير الأفكار

من قيود الكونفوشيوسية الجديدة. وبموجب شعار "العودة إلى القدماء" فى أسرة سونغ، كان هناك – حقا – فكر جديد يدل على البعث والإحياء والذى تجسد فى نقطتين إيجابيتين أولهما: أن هذا الفكر الجديد وضع نهاية لأسلوب الزخرفة والكلام المنمق فى الكتابات الأدبية الذى ساد الساحة الأدبية منذ أواخر أسرة تانغ والأسر الخمس حتى أوائل أسرة سونغ، وجلب إنعاشا للأدب بصفة عامة وساعد على ظهور القصائد الشعرية الجديدة. وثانيهما: أصبح مضمون الكتابات الأدبية يقترب من الحقيقة الاجتماعية، وظهر ذلك جليا فى القصائد الشعرية والكتابات النثرية عند كل من أويانغ شيو، ووانغ آنشى، وصو دونغ جو وصوشيه وغيرهم.

ولد صو دونغ بو Su Dong Po ( ١٠٣٦ – ١١٠١) فى ميشان فى مقاطعة سيتسوان، وكان كاتبا حقق العديد من الإنجازات الأدبية فى أسرة سونغ، واعتنق الأفكار الكونفوشيوسية ولكن رؤاه الأدبية ابتعدت عن الكونفوشيوسيين الجدد، ولم يعتبر –أبدا– الأخلاق الكونفوشيوسية جوهر الأدب. وكان يرى أن الأدب يتألف من التعبيرات التى تعكس القدرة الحيوية للعالم حيث يوجد الطاو، ولذلك لا يستقر الطاو إلا فى الحياة الاجتماعية، وتمسك بأفكاره هذه وابتعد عن تعاليم الكونفوشيوسيين الجدد. وكان يرى أيضا أن مصدر الكتابات الأدبية يكمن فى جمال الطبيعة، وبساطة العادات، ولباقة وكياسة الفضلاء" وينتقل ذلك إلى ذهنه عن طريق العين والأذن، وذكر أنه يجب أن يجسد ذلك فى كتاباته الشعرية والنثرية، ولذا اتسمت هذه الكتابات بالعاطفة الجياشة والرؤية بعيدة المدى، ناهيك عن هجومه الشرس على الظلم الاجتماعى، وتبلور ذلك فى أعماله الأولى على وجه أخص، كما قدم لوحات فنية رائعة تفيض بالحيوية فى وصف الأنهار والجبال مثل أبياته الشعرية فى "النهر العظيم يتجه شرقا" التى تجرى على كل لسان منذ القدم. وأصبحت إنجازاته الأدبية والفنية بمثابة علامة مضيئة لإصلاح وتجديد الأدب الذى اتصف بالصنعة اللفظية والأسلوب المنمق منذ أخريات أسرة تانغ حتى أوائل أسرة سونغ، وتعاظم تأثيره الأدبى من خلال مريديه وأتباعه وخاصة الشاعر المشهور هوانغ تينغ جيان Huang Ting Jian وفى أخريات حياته، تأرجح موقف صو دونغ السياسى بين الإصلاحيين والمحافظين؛ بين

وانغ آنشي وسيما قوانغ، وعاني كثيرا من الانتكاسات السياسية، وخابت آماله واندثرت أحلامه، وأثر ذلك سلبا على كتاباته الأدبية.

وكان وانغ آنشي من الأدباء البارزين في عصره حمل لواء التجديد في الأدب على غرار ما فعل صو دونغ بو، وفي الجانب السياسي كان دانغ يؤيد الإصلاح متحديا الاستبداية، ونذر حياته من أجل الاضطلاع بالإصلاحات السياسية، وظل متمسكا بآرائه ومواقفه السياسية التي لم تتزعزع أبدا، واتسمت أفكاره بالمادية على الصعيد الأيديولوجي. ومن ثم، اعتقد وانغ أن الأدب يضطلع بمسئولية اجتماعية من "إنهاض الشعب من كبوته ومرارته، ومعالجة أمراض البلاد". وكان يرى أن وظيفة الأدب هي "مساعدة العالم" ولذلك "يجب أن يكون الأسلوب العملي هدفها" و"لا يجوز أن تسعى وراء الصنعة اللفظية والأسلوب المنمق أبدا". ويعد ذلك توضيحا للعلاقة بين الأدب والحياة الواقعية الذي جسد وجهة نظره تجاه العلاقة بين الفن الأدبي والطاو. وكان يعتقد أن "الطاو" يكمن في الإجراءات السياسية أكثر من وجوده في الكلاسيكيات الكونفوشيوسية كما اعتقد الأخوان تشينغ. واضطلعت وجهة النظر هذه بدور إيجابي في إصلاح وتحرير الطاو والأفكار الأدبية على حد سواء.

وعقد مقارنة بين صو دونغ ووانغ آنشي نجد أن الأخير يتحلى بالأفكار التقدمية على الصعيد السياسي، وبالمضمون الاجتماعي الأكثر اتساعا وغزارة، وقدم في بعض أبياته الشعرية مثل: "أفكار الأوضاع الراهنة" و"أهالي مقاطعة خبي" وصفا حيويا لمعاناة الشعب، وجسد أمام القراء بانوراما المجتمع الكارثية الذي في حاجة ماسة إلى الإصلاح. وتعد أفكاره الأدبية تجسيدا لتيار الإصلاح في مجابهة الأسلوب المنمق في الأدب وعقيدة "الأدب من أجل الطاو" في الكونفوشيوسية الجديدة.

ويعد كل من صو دونغ ووانغ آنشي في تاريخ الأدب الصيني من أعظم ثماني أدباء في أسرتي تانغ وسونغ، أما الأدباء الستة الآخرون هم: هان يو، وليو زونغ يوان، وأويانغ شيو، وزينغ قونغ، وصو دونغ وصوتشيه.

## أفكار أدب الوطنية فى أسرة سونغ الجنوبية

فى أسرة سونغ الجنوبية أثرت أفكار جوشى - التى جسدها فى الكونفوشيوسية الجديدة - فى الفلسفة والأفكار الأدبية. واعتقد جو شى أن الأديب أو الشاعر يجب - فى المقام الأول - أن يقوم بالتهذيب والتنوير الداخلى لذهنه، بمعنى أن تفيض أعماقه بـ"لى" أو "المبدأ"، ويتحلى بالمشاعر الصادقة والنوايا المخلصة، ويشع "المبدأ" نوره داخل جوانحه، ثم تتدفق بعد ذلك الأعمال الأدبية تلقائيا. واعتبر الطاو هو الشىء الجوهرى، والفن الأدبى تابع له مثل "المبدأ" هو الجوهر، والإثير فى مرتبة ثانوية. وذكر جو شى أن: "الطاو هو أصل الأدب، ويعتبر الأدب فرعا ينتمى للطاو، وذلك لأن الأدب يتجذر فى الطاو، والأدب ليس إلا تعبيرا عن الطاو أو المبدأ". وعلى هذا النحو الأدب يلازم الطاو، ولكن الطاو ينعزل عن الحياة الواقعية للشعب. وفى أسرة سونغ الشمالية، اعتقد الكونفوشيوسيون الجدد أن "الأدب من أجل الطاو"، وزعموا أن انتشار الطاو يعتمد على الكتابات الأدبية. ولكن جو شى عارض هذا المذهب معارضة شديدة، وذكر أنه "نظرا لأن الأعمال الأدبية تتدفق تلقائيا من الطاو، فكيف تستطيع أن تعمل على انتشار الطاو؟" مؤكدا على هيمنة وسيطرة المبدأ، ودحض كليا مكانة ودور الفن الأدبى. ومن ناحية أخرى، كانت هناك مدرسة الشعر جيانغشى التى انخرطت فى الاهتمام بالأسلوب الشعرى Poetic Diction وغضت النظر عن الحقيقة الاجتماعية تماما.

ولكن أبرز المشاكل الاجتماعية فى أسرة سونغ الجنوبية تجسدت فى ضعف ووهن السلطة الإمبراطورية التى استطاعت بالكاد الحفاظ على سلطة الحاكم فى الأجزاء الجنوبية فى البلاد التى كانت تتعرض دائما لتهديد التتار من الشمال. وقام هذا التهديد الموجه ضد السلطة الحاكمة بتحفيز الكتّاب الذين استلهموا روح الوطنية التى تأبى الاستسلام وتدعو إلى المقاومة المسلحة، واضطلعوا بتقاليد إحياء الأدب فى أسرة سونغ الشمالية، وأثرت وطنيتهم تأثيرا هائلا فى الأفكار الأدبية وقتئذ.

وورث الأدب فى هذه المرحلة أفكار الإصلاح والتجديد عند كل من صودونغ ووانغ آنشى، وأنتج أعمالا أدبية عظيمة تتحلى بالوطنية Pattriotism، وخاض نضالا شرسا ضد الأفكار الأدبية السلبية والمنحلة، ناهيك عن انتقاد أفكار جوشى التى تمحورت

على الكونفوشيوسية الجديدة. ومن أبرز الشخصيات الأدبية فى هذا الجانب لو يو، وشين تشى جى وغيرهما.

ولد لو يو Lu You ( ١١٢٥-١٢١٠) فى شاو شينغ بمقاطعة تشجيانغ وكان شاعرا وطنيا مشهورا فى أسرة سونغ الجنوبية. كما كان شاعرا مرموقا فى العصر الإقطاعى، وعلى الرغم من أنه اعتنق أفكار الكونفوشيوسية، لكنه لم يكن أبدا متحذلقا ومولعا بالمذهب الكونفوشيوسى على غرار جوشى. وأدرك لو يو فى شبابه حقيقة مفادها -كما ذكر- أنه "عندما يريد المرء أن يتعلم الفن الشعرى، يجب عليه أن يتعلمه من خارج نطاق الشعر ذاته". ويشير "خارج نطاق الشعر ذاته" إلى الحياة والأنشطة الاجتماعية. وأبدى إعجابه الشديد بالشاعر الوطنى العظيم فى العصر القديم شيو يوان Qu Yuan، وشارك فى حملات الجيش للتصدى للغزو المغولى، وساعدت خبرته القتالية على بث الحياة من جديد فى العديد من قصائده الشعرية ذات التوهج الوطنى، وعندما كان على فراش الموت Dealh-Bed ظل يتطلع بشغف إلى استعادة الأراضى التى احتلها الغزاه المغول. إن الروح الوطنية والإيجابية التى تجسدت واكتظت بها أعماله الشعرية تتعارض بشدة مع أفكار الكونفوشيوسية الجديدة المتحذلقة والغبية آنئذ.

وكان شين تشى جى Xin Qi Ji ( ١١٤٠-١٢٠٧) معاصرا للشاعر لو يو كما كان شاعرا وطنيا، ولد فى جينان فى مقاطعة شاندونغ، انضم إلى الانتفاضات المسلحة التى اندلعت فى مسقط رأسه ضد حكم المغول عندما كان شابا يافعا، وبعد أن رحل إلى أسرة سونغ الجنوبية، وعانى من حياة اليأس والإحباط ردحا طويلا، ألف العديد من القصائد الشعرية التى بلغت أكثر من ستمائة قصيدة مازالت باقية حتى يومنا هذا. وقام بتطوير التقاليد الشعرية التى تفيض بالقوة والحيوية عند صو دونغ بو فى كتاباته، وأصبح صاحب أسلوب شعرى خاص يفيض بالبطولة والوطنية لم يسبق له مثيل فى تاريخ أدب أسرة سونغ، وكانت الإثارة الوطنية فى قصائده الشعرية بمثابة احتجاجٍ ضد اتجاه الانحطاط والتفسخ والاهتمام بالصنعة اللفظية فى الأدب وتحذلق الكونفوشيوسيين الجدد فى عصره.

وجسّد كل من لو يو وشين تشى -فى تاريخ الأفكار الأدبية بالصين- التيار المناوئ للأيديولوجية الكونفوشيوسية الجديدة بصفتها أسلوبا للحكم على غرار أفكار تشين ليانغ ويه شى الاجتماعية التى أيدت مذهب المنفعة فى الأفكار الاجتماعية.

## الأفكار الأدبية المناوئة للتمييز العنصرى فى أسرة يوان

فى القرن الثالث عشر بزغ نجم المغول فى شمال الصين، وقاموا بإبادة أسرتى جين وسونغ الجنوبية وأسسوا أسرة يوان (١٢٧١-١٣٦٨) التى شهدت تناقض القوميات وتناقض الطبقات فى آن واحد، مما جعل التناقض الاجتماعى أكثر حدة وتعقيدا، وأثر ذلك فى ثقافة وأفكار أسرة يوان قاطبة. وفى ضوء تفاقم حدة التناقض بين القوميات بصورة لم يسبق لها مثيل، تأثرت أيضا التقاليد الثقافية والأيديولوجية المتوارثة من أسرة سونغ الشمالية، وأصبح من المستحيل الحفاظ على ملامحها وخصائصها الأصلية. وكان هناك لفيف من مثقفى قومية الهان الذين تمسكوا بالطابع القومى، وأعربوا عن استيائهم واحتجاجهم الشديد على النخبة الحاكمة فى أسرة يوان بعد أن لمسوا ورأوا بأنفسهم اضطهاد القوميات وآلام الشعب الذى عانى طويلا من الاضطرابات والقلاقل. وعلى سبيل المثال، شجب مادو فى كتابه "العازف بو" حكام أسرة يوان ووصفهم بأنهم "تنين الأفعى" و"حيوانات مفترسة"، وعاملوا الشعب معاملة قاسية مثل النمور والذئاب التى تنقض على الخنازير والغنم، واضطلعوا بالتمييز العنصرى ونشروا طغيانهم وبغيهم فى البلاد.

وتتطابق أفكار دينغ مو Deng Mu التقدمية الاجتماعية مع أفكار مناهضة التمييز العنصرى فى تاريخ الأدب، وأصبحت تجسد ملامح الأدب فى هذه المرحلة، وتختلف عن أفكار التحرر من قيود الكونفوشيوسية الجديدة فى أسرة سونغ الشمالية، وأفكار تجديد الأدب القديم. وجسدت الأفكار الأدبية فى أسرة يوان الأشكال الأدبية ذات الطابع الخاص من المسرحيات الشعرية والألحان الشعبية المنبثقة من بين صفوف الشعب، وظهر ذلك جليا فى أعمال قوانغ هان تشينغ، وماجى يوان، وجى جون شيانغ وغيرهم.

ولد قوان هان تشينغ Guan Han Qing (١٢٣٠-؟) فى دادو التى يطلق عليها الآن بكين. وفى مسرحيته المشهورة "الذهاب إلى المؤتمر ومعى سيف واحد" أشاد بالجنرال المشهور قوان يو فى فترة الممالك المتحاربة ووصفه بأنه بطلٌ قومى جسد أفكاره الوطنية .

كما ولد ماجى يوان Ma Zhi Yuan (؟ - ١٣٢١) فى دادو أيضا، ووصف فى مسرحيته المشهورة "الخريف فى قصر هان" أحداث قصة الفتاة وانغ تشاو جون التى كانت تعالجها الكتابات فى الماضى بصفتها مجرد شخصية مأساوية أرسلت إلى أهل الهون فى الشمال لإتمام زواج سياسى، ولكن ماجى اكتشف أن شخصية وانغ تعتبر نموذجا مثاليا للبطلة ذات النزعة الوطنية المتدفقة فى ظل الاضطهاد القومى من جانب الحكام البرابرة، وفى هذه المسرحية، وعندما كانت وانغ على وشك مغادرة وطنها، قامت بالصلاة على روحها وانتحرت على حين غرة لتبرز للعيان إصرارها وتصميمها على عدم قبول الاستسلام للأعداء. وعلى الرغم من أن حبكة المسرحية لا تتوافق مع الحقيقة التاريخية، ولكنها أثارت المشاعر الوطنية ضد حكم المغول.

وولد جى جون شيانغ Jun Xiang Ji (فى أوائل القرن الرابع عشر) فى دادو أيضا. وفى مسرحيته المشهورة "اليتيم تشاو" قدم قصة رجل مخلص عبر عن إصرار الأمة وتمسكها بالقوة الوطنية فى نضالها ضد حكم قبائل المغول. وكان تطلع الشعب إلى استعادة الاستقلال الوطنى والانتقام من الأعداء بمثابة الموضوع الرئيسى فى العديد من المسرحيات الوطنية أثناء حكم أسرة يوان. وتجدر الإشارة إلى أنه عندما تم تقديم مسرحية جى "اليتيم تشاو" فى أوروبا كانت بمنزلة النموذج الأصلى Archetype لمسرحية فولتير الشهيرة "يتيم الصين" L'orphan de la Chine

## الباب التاسع عشر

# الأفكار العلمية ، والتاريخية ، والأدبية
# فى أسرتى منغ و تشينغ

## المبحث الأول

# وانغ يانغ منغ ومدرسته المثالية

تطورت المثالية الفلسفية الكونفوشيوسية (الكونفوشيوسية الجديدة) -التى بدأت فى أسرة سونغ الشمالية وتأثرت بأفكار جو شى فى أسرة سونغ الجنوبية- وأصبحت نظاما فلسفيا معقدا للمثالية الموضوعية. وظهرت فى ذلك الحين أيضا المثالية الذاتية عند لو جيو يوان التى تطورت من الفكرة التى طرحها الأخ الأكبر تشينغ مؤيد المثالية الكونفوشيوسية فى أسرة سونغ الشمالية ومفادها أن "نقطة الانطلاق عند الباحث يجب أن تكون الاعتراف بالخير (العقل مثلا)"، كما قدم فرضية فى الفلسفة المثالية الذاتية تقول "العالم هو عقلى، وعقلى هو العالم". وعلى الرغم من الجدل والمناظرات التى شهدتها الساحة الفكرية آنذاك بين جو شى ولو جيو يوان، ولكن عقد مقارنة بينهما توضح أن المثالية الذاتية عند الأخير لم تكن مذهبا فلسفيا كبيرا على غرار مذهب المثالية الموضوعية المنظم تنظيما كبيرا عن جو شى. وفى أواسط أسرة منغ، قام وانغ يانغ منغ Wang Yang Ming بتطوير مثالية لو جيو يوان تطورا هائلا حتى أصبحت نظاما فلسفيا كاملا ودقيقا للمثالية الذاتية. ومن ثم، اعتبر البعض تطور المثالية الذاتية من لو جيو إلى وانغ يانغ بمثابة مدرسة كبيرة فى تاريخ الكونفوشيوسية الجديدة، ولذا أصبح وانغ يانغ المعبّر الرئيسى عن المثالية الذاتية. واهتمت هذه المدرسة بـ"تهذيب العقل" على وجه أخص، ولذا أطلق عليها المدرسة المثالية Idealistc School(التى تهتم بدراسة العقل) وتختلف عن المدرسة العقلانية Rationalistic School عند جوشى.

وشهدت "المدرسة المثالية" عند وانغ يانغ منغ تطورا من جراء التناقض الداخلى لطبقة ملاك الأراضى فى أواسط أسرة منغ والاستغلال المفرط للمزارعين من جانب

البلاط الإمبراطورى وملاك الأراضى البيروقراطيين، مما أدى إلى تفاقم حدة التناقض الطبقى واندلاع الانتفاضات الفلاحية. وقاد وانغ يانغ -بصفته مواطنا إمبراطوريا آنئذ- جيشا لقمع تلك الانتفاضات التى اندلعت فى المناطق الجنوبية، مما جعله يدرك أنه يمكن قمع الانتفاضات مؤقتا، ولكنه لا يمكن القضاء على السخط الدفين وفكرة المقاومة داخل قلوب المزارعين، كما أدرك أيضا أنه: "من السهل القضاء على اللصوص فى الجبال، ولكن من الصعب القضاء عليهم فى العقول". ولذا عقد العزم على "القضاء على اللصوص أيديولوجيا" وارتأى أن ما أطلق عليه "اللصوص فى العقول" يقصد به الكونفوشيوسيون الجدد "رغبات المرء" التجريدية فى الماضى. وقد تناول جنو شى بالشرح كيفية "القضاء على رغبات المرء"، ولكن يبدو ذلك -بموجب المثالية الذاتية لديه- معقدا ومثقلا بالتفاصيل التافهة وتنفيذه ينطوى على صعوبات جمة. ومن ثم أشارت المثالية الذاتية عند وانغ يانغ إلى "تهذيب العقل" مباشرة، ويعتبر ذلك سلاحا أيديولوجيا فعالا ومباشرا. ولذلك شهدت "المدرسة المثالية" ذات المثالية الذاتية بريادة وانغ يانغ منغ تطورا مؤقتا.

## مذهب وانغ يانغ المثالى

ولد وانغ يانغ منغ ( ١٤٧٢- ١٥٢٨) فى يوياو (يطلق عليها الآن هانتشو) فى مقاطعة تشجيانغ، وانحدر من أسرة إقطاعية بيروقراطية، واجتاز الامتحان الإمبراطورى وتولى منصب وزير الدفاع فى نانكين Nanjing وفى صدر شبابه اقتفى أثر تعاليم جوشى من "تقصى حقائق الأشياء"، واضطلع - ذات مرة - بتقصى أسباب وجود عُجر Knots فى ساق الخيزران، وفكر فى ذلك مليا لمدة سبعة أيام متواصلة جالسا أمام الخيزران، ولكنه لم يستطع التوصل إلى استنتاج فى هذا الخصوص وسقط مريضا. وفيما بعد نُفى إلى مدينة قويتشو لانضمامه لحزب المعارضة المناوئ لعصبة الخصيان فى القصر بزعامة ليو جين الذى كان يتولى السلطة وقتئذ. وفى جوف إحدى الليالى فى منفاه وعندما كان جالسا صامتا مستغرقا فى تفكير عميق، أضاء الإدراك الحدسى جوانح نفسه على حين غرة، وأدرك أن جميع

الأشياء فى العالم توجد فى عقله ولا يحتاج إلى طلب المعرفة من الأشياء التى تقع خارج عقله، وبالتالى قدر المثالية الذاتية عند لو جيو يوان الذى ذكر أن: "عقلى هو العالم"، وأصبح ذلك أساس مذهب وانغ الذى تطور بدقة وأسس "المدرسة المثالية" التى تهتم بدراسة العقل. وفى العصور السابقة قدمت مدرسى تسى سى -منشيوس فكرة "تدريب العقل إلى أقصى حد". كما قدمت طائفة زين فى الديانة البوذية تعاليم "الاستنارة المستمرة" فى أسرتى سوى ( ٥٨١-٦١٨) وتانغ. وقد أثر ذلك تأثيرا هائلا فى أفكار وانغ يانغ منغ.

وقدمت رؤى وانغ يانغ تجاه العالم فرضية أساسية مفادها أنه: "لايوجد شىء خارج العقل". و"كما لا يوجد أى مبدأ خارج العقل"، ويعنى ذلك أن كل شىء فى العالم يعد نتيجة للعقل. وقام وانغ -ذات مرة- بجولة فى الجبال، وسأله صديقه الذى كان يرافقه وشاهد الأزهار تتفتق فوق الأشجار وتسقط من تلقاء ذاتها، قائلا: لقد ذكرت أنه لا يوجد ثمة شىء خارج العقل، ولكن الأزهار فوق الأشجار تتفتح وتسقط، فما علاقة ذلك بعقل الإنسان؟ ويعد ذلك سؤالا من المعارف العامة. ولكن وانغ أجابه قائلا: طالما أنك لم تر هذه الأزهار، فإنها كانت مثلُك تماما غير موجودة. ويوضح ذلك أن هذه الأزهار ليست خارج عقلك إطلاقا. ويقدم ذلك مثالا نموذجيا للمثالية الذاتية عند وانغ من "أنه لا يوجد شىء خارج الغقل". ويتماثل ذلك مع الفرضية القائلة بأن "الوجود هو الإدراك" التى قدمها الفيلسوف الإيرلندى جورج باركلى George Berkeley (١٦٨٥-١٧٥٣ ) الذى يعتبر من رواد الفلسفة المثالية الذاتية فى العصر الحديث فى الغرب. وفى الواقع أن معرفة الوجود الموضوعى يتوقف على إدراك الإنسان. وظهور هذا الإدراك يعد تجسيدا لمعرفة الإنسان بالأشياء الموضوعية فى العالم الخارجي. ولكن وانغ استغل تأثير الإدراك الذاتى استغلالا كبيرا، وقام بتنظيم دور الإدراك الذاتى إلى أقصى درجاته واعتبره مصطلحا مطلقا ينأى عن الماديات والطبيعية وتوصل إلى استنتاج مفاده إدراك الموجود القائم فعلا، ولذا فالإدراك يحل محل جميع الأشياء. واعتبر وانغ الإدراك بمثابة الوعى الذاتى وأطلق عليه "العقل" الذى ينبثق منه العالم الخارجى. ووضع ذلك نهاية للعلاقة بين الوجود والإدراك وقام بتعظيم الإدراك الذاتى للإنسان، ويعرف ذلك فى الفلسفة بنظرية الأنانة Solipsism التى تقول بأن

لا وجود لشيء غير الأنا. إذن، ما المقصود بـ"العقل"؟ فأجاب وانغ قائلا: "إنه روحي أو شعوري، أو في عبارة أخرى أن عقلي هو نشاط شعوري الذاتي، ولذلك أكد أن: روحه تعد بمثابة حاكم للسماء والأرض والأرواح والشياطين، وتفتقر السماء والأرض والأرواح والأشياء إلى الوجود إذا انفصلت عن روحي أو شعوري، وبالمثل لا وجود لروحي أو شعوري إذا انفصل عن تلك الأشياء". وذهب وانغ إلى أبعد من ذلك قائلا: "بدون الروح أو الوعي من يهتم بالسماء السامقة والأرض العميقة، من يهتم بحدوث الكوارث أو نذير شؤم أو خير؟" ولذلك لا يوجد ثمة شيء خارج الروح بما في ذلك العالم الخارجي. وعلى هذا النحو، قام وانغ بشرح فرضيته القائلة بأنه "لايوجد ثمة شيء خارج العقل".

كما قدم وانغ تفسيرا محددا لما أطلق عليه "روحي" أو "شعوري" حيث اعتبر الأشياء الخارجية بمثابة نظرية مثالية تجسد "عقله" حيث لا توضح فقط أن "الأشياء" لديه مجرد انعكاس للعقل فحسب، بل أوضحت بجلاء أن تلك الأشياء في حد ذاتها تعد روحا أو شعورا. ولذلك ينتمي العقل والعالم الخارجي إلى الروح، وجعل مفهومه للأشياء في العالم الخارجي يكتنفه الغموض والإبهام، كما جعل الأشياء والعقل يصبحان نوعا من الشعور، والأشياء ليست خارج العقل فحسب، بل تندمج معه وتشكل وحدة متكاملة. ومن ثم فالأشياء عند وانغ ليست الأشياء الموضوعية التي اعتدنا على ذكرها. وما ذكره وانغ من أنه "لاوجود لروحي إذا انفصلت عن السماء والأرض والأرواح والأشياء" لا يعتبر من الآراء المادية.

إن المفهوم الغامض للروح عند وانغ بانغ جعل العقل والأشياء يندمجان في وحدة عضوية، كما جعل "عقله" مصدرا للكون، ويعد ذلك تجسيدا لأفكاره من المثالية الذاتية تجاه العالم حيث تحول من "لايوجد شيء خارج العقل" إلى "اندماج الأشياء والذات في وحدة متكاملة". وتفوقت هذه النظرية التي تتصف بالدقة والتطور على أقرانه في العصور المنصرمة.

وفي ضوء نظريته الفلسفية المثالية ورؤاه تجاه العالم حاول وانغ تقديم الأدلة والبراهين على أن الأخلاق الإقطاعية تتمتع بالأولوية والأسبقية في الوجود. وكان يرى

أن المبدأ الإلهى عبارة عن طقوس الأخلاق الإقطاعية ويشمل الخير، والاستقامة، والحكمة، والأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس، ويتصف بالكمال والجمال. ولذلك فالحياة المادية التى يسعى وراءها البعض يطلق عليها رغبات المرء التى لا تتوافق مع المبدأ الإلهى، ولذلك يجب "الحفاظ على المبدأ الإلهى والقضاء على شهوات المرء". ولكن كيف يمكن تحقيق ذلك؟ والإجابة عن هذا السؤال تمت بصلة بنظرية المعرفة عند وانغ يانغ منغ.

بدأت نظرية المعرفة عند وانغ انطلاقا من مذهبه القائل بـ"توسيع نطاق المعرفة الفطرية" والذى جاء استنادا إلى ما طرحه منشيوس من "المعرفة الفطرية" و"القدرة الفطرية"، ناهيك عن تعاليم كتاب "العلم الكبير" من "توسيع نطاق المعرفة من خلال تقصى حقائق الأشياء". وترتبط نظرية المعرفة هذه ارتباطا وثيقا بأفكار وانغ المثالية الذاتية تجاه العالم. وما يطلق عليه "المعرفة الفطرية" -كما ذكر وانغ- هو المبدأ الإلهى الفطرى فى العقل الإنسانى ويتصف بالكمال والخير المطلق ولا تشوبه شائبة شر. وهذه المعرفة الفطرية تنتشر فى كل أنحاء العالم وتتغلغل فى جميع الأحياء والموجودات فى الكون. ونظرا لأن البشر يتصفون بالمعرفة الفطرية منذ الولادة، فالإنسان تحركه عواطفه وإشفاقه عندما يرى طفلا يسقط فى بئر ويهرول إلى إنقاذه، كما يتألم عندما يسمع الطيور والحيوانات تئن من شدة الألم. وفى هذا الخصوص، يعد الإنسان والأشياء الأخرى فى العالم وحدة عضوية، والدول فى العالم تشكل وحدة متكاملة أيضا، ويطلق على ذلك "تعايش الخير داخل الوحدة المتكاملة".

ولكن هناك بعض البشر الذين ينحدرون من الطبقات الدنيا ويتصفون بالسذاجة والغباء، وفى عقولهم "المعرفة الفطرية"، وعندما تضطلع عقولهم بالأنشطة الفكرية يكون هناك تمييز بين الخير والشر، أو ما أطلق عليه وانغ "وجود الخير والشر يحدد هدف العمل". ويكون الاضطلاع بالأعمال الشريرة نتيجة المساوئ الأبدية للمادة والشهوات، مما يجعل "المعرفة الفطرية" لدى هؤلاء الأشرار لا تستطيع أن تعبر عن نفسها أمام الآخرين. ولذلك التخلص من الشرور والشهوات يجب أن يحتكم إلى "تقصى حقائق الأشياء". وذكر وانغ أن "تقصى" هنا يعنى "التصحيح والتقويم" و"الأشياء" المقصود بها

-حقا- "الشهوات والرغبات"، ولذا "فإن تقصى حقائق الأشياء" يعنى تصحيح الرغبات والشهوات غير المستقيمة. وفى عبارة أخرى، إن ذلك يعد بمثابة "القضاء على اللصوص فى العقول" من أجل جعل "المعرفة الفطرية" داخل الإنسان تستطيع أن تظهر أمام العيان، وهكذا يمكن "دمج العقل والمبدأ فى وحدة عضوية". وصفوة القول، إن "توسيع نطاق المعرفة الفطرية" عند وانغ يعنى المعرفة الذاتية وهى بمثابة عملية الاكتشاف الذاتى للأخلاق الفطرية داخل عقل الإنسان، ويطلق على ذلك نظرية المعرفة الفطرية عند وانغ يانغ.

وعلى الرغم من أن وانغ أكد "توسيع نطاق المعرفة الفطرية"، وذكر فى نظرية المعرفة أن "تزويد العقول بالعلوم والمعارف يعد المهمة الأولى التى يضطلع بها القديسون والمعلمون"، لكنه قدم فى سنواته الأولى نظرية "وحدة المعرفة والعمل". ومن اللازب أن نلقى قبسا من الضوء على نظرية المعرفة الفطرية عند وانغ يمكننا من فهم هذه النظرية من منظور آخر.

لقد تناول جو شى العلاقة بين المعرفة والعمل، ولكنه لم يستطع التوصل إلى حل صحيح استنادا إلى نظام مثاليته الموضوعية. وأعرب وانغ عن استيائه من شرح جوشى وقدم نظرية وحدة المعرفة والعمل. ولكن لم تسطع مثالية وانغ الذاتية حل هذه المشكلة حلا صحيحا، وأن وحدة المعرفة والعمل عنده ليست وحدة المعرفة والحماسة العملية التى نألفها فى الوقت الحاضر. والمعرفة عند وانغ هى قدرة العقل على الوعى الذاتى والإدراك الذاتى، وليست المعرفة الناتجة عن الممارسة الاجتماعية خارج العقل، وهى أيضا المعرفة الفطرية والقدرة الفطرية. أما العمل فيشير دائما عنده إلى الدافع الذى فى جوهره بما يعد تنشيطا للشعور. ويقبع كل من العمل والمعرفة داخل نطاق عالم الروح، وتتناسب أنشطة القديسين الفكرية تماما مع المعرفة الفطرية ولذلك تحققت وحدة المعرفة والعمل داخلهم The Unity of Knowing and Action وذكر يانغ أن الهدف من وحدة المعرفة والعمل هو القضاء على أى فكرة شريرة فى مهدها أو التخلص من أى دافع لا يتوافق مع الأخلاق الإقطاعية، وذلك حتى يبلغ العقل الإنسانى حالة "الانسجام التام مع المبدأ الإلهى والتى تنأى عن الشهوة تماما".

ويوضح ما ذكرناه آنفا أن مثالية وانغ يانغ الذاتية جعلت "العقل" مصدر جميع الأشياء في الكون، واعتبرته بمثابة الأخلاق الإقطاعية التي تتصف بالكمال، ونقطة الانطلاق والنهاية في نظرية المعرفة وهدف المعرفة وموضوعها الرئيسي أيضا. وعلى هذا النحو تنصهر جميع التناقضات والخصومات في الحياة الواقعية في بوتقة العقل الذي يقوم بتوحيدها. ولذا "القضاء على اللصوص في العقول" -أيديولوجيا- يجعل المجتمع الإقطاعي ينعم بالحكم المديد والاستقرار طويل الأمد. وفي الواقع أن "دراسة العقل" على هذا النحو عند وانغ يانغ يعد أكثر وضوحا ومباشرة عن المثالية الموضوعية عند جوشي الذي قام بدراسة العقل أيضا، ولكنه اعتقد أن المبدأ يوجد خارج العقل، ولذا لم يبحث عن المبدأ داخل العقل بصورة مباشرة، وبحث عنه في الأشياء خارج العقل، ويحتاج ذلك إلى عملية صعبة ومعقدة، بينما اعتقد وانغ يانغ أن "العقل هو المبدأ" ويمكن البحث عن المبدأ داخل العقل مباشرة، بمعنى طلب "المعرفة الفطرية" من داخل الإنسان، ولايحتاج ذلك إلى اللف والدوران على غرار ما فعل جوشي، ولذلك أتُهم وانغ يانغ بأنه من سليل طائفة زين البوذية.

ولكن – من حيث الجوهر- هناك تشابه بين المثالية الذاتية والمثالية الموضوعية، حيث أكد كل من جو شي ووانغ يانغ ضرورة "الحفاظ على المبدأ، والقضاء على شهوات المرء" واعتبرا المبدأ الإلهي بمثابة الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس في الأخلاق الإقطاعية. وعلى الرغم من أن جوشي أيد تقصي حقائق الأشياء خارج العقل، ولكنه أكد "وجود رؤية شاملة في نور ساطع أمام أعيننا فجأة" لأن "تدريب عقولنا سوف يصاحبه تنوير كامل"، وهنا يبغي ملاذه الأخير الذي يكمن في "العقل" في مجال المعرفة. إن الخلاف بين المدرستين في هذا الشأن يكمن في الميثودولوجيا أكثر من تباين أفكارهما تجاه العالم. وفي هذا الصدد، ذكر المفكر هوانغ زونغ شي Huang Zong Xi صاحب الأفكار التقدمية في القرن السابع عشر (في أسرتي منغ وتشينغ) أن: "كلا من جوشي ولوجيو يوان تمسكا بالأخلاق الإقطاعية، وأعربا عن تأييدهما للتعاليم الكونفوشيوسية، وكلاهما حذا حذو كونفوشيوس ومنشيوس بصفتهما مثالين نموذجين بالنسبة لهما، حتى إن آراءهما المتباينة لم تكن أكثر من مجرد اختلاف في المعالجة والوسائل لتحقيق نفس الهدف". كما شبه هوانغ باي جيا Huang Bai Jia، نجل

المفكر المذكور آنفا، كلا من جوشى ولوجيو بأنهما شخصان يدخلان حجرة واحدة من بابين مختلفين، وينطبق ذلك على الخلاف بين لو جيو يوان وجوشى، وبين جوشى ووانغ يانغ منغ أيضا.

## تلاميذ وانغ يانغ ومدارسهم الفكرية

كان هناك العديد من مريدى وانغ يانغ منغ الذين ساهموا فى تكوين نظام المثالية الذاتية لديه فى أواسط أسرة منغ. وقام هؤلاء المريدون والتلاميذ بالترويج لأفكار وانغ وتطويرها حسب اهتمام كل واحد منهم. ومن ثم تكونت سبع مدارس انبثقت من بين صفوفهم وانتشرت فى جميع أنحاء الصين وجعلت دراسة أفكار وانغ تشهد ذيوعا لفترة من الزمن. وكان من أبرز تلك المدارس التى اتسمت بالتأثير الهائل نسبيا مدرسة وسط مقاطعة تشجيانغ بريادة وانغ لونغ شى Wang Long Xi (١٤٩٨ – ١٥٨٨) و تشيان داهونغ Qian Dehong( ١٤٩٧ – ١٥٧٤)، بالإضافة إلى مدرسة تاى تشو Tai Zhou بزعامة وانغ جين .Wang Gen وكما ذكر هوانغ زونغ شى أن "ظهور مدرسة تاى تشو ووانغ لونغ شى قام بنشر مذهب وانغ يانغ منغ فى جميع أصقاع الصين".

قدر وانغ يانغ مينغ مدرسة وسط مقاطعة تشجيانغ تقديرا عاليا، حيث تركت لنا هذه المدرسة "أربع جمل للتعلّم" يستشهد بها الناس دائما. وفى أخريات حياة وانغ يانغ جرت مناقشة بين تشيان داهونغ ووانغ لونغ شى قدم الأول خلالها تلخيصا وإجمالا لتعاليم أستاذه قائلا: "جوهر العقل خال من الخير والشر، والنوايا الحسنة والشريرة تميز الدوافع، والمعرفة الفطرية هى معرفة الخير والشر، وتقصى الحقائق يعنى مناصرة الخير فى مجابهة الشر". وحظى ذلك بتأييد وتأكيد وانغ يانغ نفسه الذى حضر هذه المناقشة وأطلق عليه "أربع جمل مشهورة للتعلم لمريدى وانغ". وعلى الرغم من إثارة الجدل حول مصداقية تلك الجمل ومدى اتفاقها مع مذهب وانغ يانغ، لكنها – فى الواقع – جسدت طبيعة مثالية دراسة العقل عند وانغ يانغ منغ.

وقام وانغ جين ( ١٤٨٣ – ١٥٤١) بتأسيس مدرسة تاى تشو، وكان تاجر ملح، ولد فى مدينة تاى تشو بمقاطعة جيانغصو، وأبدى إعجابه الشديد بأستاذه وانغ يانغ

لدرجة أنه كرس حياته لنشر مذهبه فى البلاد. وفى رحلته من جيانغشى حيث تعلّم على يد أستاذه إلى بكين، قام وانغ جين بنشر تعاليم أستاذه على طول الطريق وعزز تعميمها فى البلاد بشكل أكبر. كما قدم شرحا لـ"تقصى حقائق الأشياء" ووصف ذلك بأنه يعد "تصحيحا وتقويما للذات" بهدف "تحقيق الأمن للشعب والسلام للعالم". واعتنق هان جين أحد مريدى وانغ جين مثالية حياة الرضا الذاتى التى تعلمها من أستاذه لأنها تُمّكن كل امرئ من الاقتباس من طبيعة السماء والأرض وعقل القديسين.

كما انتشرت أفكار مدرسة وسط تشجيانغ بين أفراد الطبقة العليا فى المجتمع، بينما كانت أفكار مدرسة تاى تشو شائعة بين الطبقات الدنيا التى شملت كلاً من المزارعين والحرفيين والتجار، وكان من الطبيعى أن ترتبط بالحياة اليومية لعامة الشعب. وفتت أوصال المذهب الأصلى لوانغ يانغ منغ من قبل المريدين الشبان مثل: خه شين ين ( ١٥٢٧ - ١٦٠٢)، و لى جى ( ١٥١٧ - ١٥٧٩) الذين أدخلوا أفكارا أكثر راديكالية على هذا المذهب، وأصبح من الصعب الحفاظ على روابط الأخلاق الإقطاعية. وينتمى هؤلاء المريدون إلى جناح اليسار لأتباع وانغ يانغ منغ.

وقصارى القول، إن وانغ يانغ منغ عارض بعض التناقضات مثل العقل والأشياء، ناهيك عما أطلق عليه "الانفصام" بين المعرفة والعمل فى المثالية الموضوعية لدى جو شى وطورها لتصبح نظاما دقيقا للمثالية الذاتية، ويعتبر ذلك مجرد الانتقال من جانب إلى آخر فى مجال دراسات المثالية. ولكن دراسة العقل عند وانغ يانغ تمثل مرحلة مهمة فى تاريخ التطور الفكرى فى الصين، حيث طرح على بساط البحث بعض مسائل الاستنارة مثل: المبادرة الفكرية، والعلاقة بين الفكر والوجود، والعلاقة بين المعرفة والعمل وغيرها من المسائل الأخرى المهمة التى اضطلعت بالأبحاث العميقة والدقيقة فى مجال المثالية والتى مازالت من الكنوز الفكرية القيمة فى الصين. فقد تناول وانغ يانغ بالدراسة والبحث بعض المسائل الأساسية الفلسفية. وقد حاول بعض المفكرين من ذوى الأفكار التقدمية فى العصور اللاحقة فى خضم معارضتهم للكونفوشيوسية الجديدة "الإجابة عن تلك المسائل استنادا إلى الأفكار المادية العميقة، ولذا عملوا على تحفيز ودفع المادية إلى التطور بشكل أكبر بصورة غير مباشرة. وفى الوقت نفسه، ومن أجل نشر أفكاره تسلح وانغ يانغ بالفكر المناوئ للسلطة والجمود العقائدى وقتئذ وفنّد أقوال

هؤلاء المفكرين. وفى مجال الأيديولوجية التربوية، طرح وانغ أيضا فكرة تثقيف كل طالب حسب استعداداته أو قابليته، وخاصة بالنسبة للأطفال من أجل ضمان نموهم الصحيح والسليم، وتنمية مواهبهم وقدراتهم، وعدم الاكتراث بذلك يؤدى إلى التشوه النفسى للأطفال. وتعد هذه النظرية التربوية من الأفكار القيمة فى تاريخ الفكر الإنسانى التى نستقى منها الدروس فى الوقت الحاضر.

## المبحث الثانى

# أفكار وانغ خو جى المادية فى أسرتى منغ و تشينغ

دفع جوشى فى أسرة سونغ ووانغ يانغ منغ فى أسرة منغ أفكار الكونفوشيوسية الجديدة إلى الذروة التى لم تشهد ثمة تطورا بعد رحيلهما، بينما أحرزت الأفكار المادية تطورا هائلا فى أسرتى منغ وتشينغ حيث ظهرت كوكبة من المفكرين من ذوى النزعة المادية مثل: وانغ فوجى وداى جن. وعلى الرغم من أن أسرة منغ شهدت بعض المفكرين الماديين مثل: لوا شين شون Luo Xin Shun ( ١٤٦٥ - ١٥٧٤)، ووانغ تينغ شيانغ Wang Ting Xiang ( ١٤٧٤ - ١٥٤٤) لكنهم لم يحرزوا تقدما كبيرا بسبب أنهم ورثوا التقاليد المادية لنظرية "الإثير"، وبالتالى لم يستطعوا مجابهة اكتساح مثالية الكونفوشيوسية الجديدة الساحة الأيديولوجية آنئذ. وكانت أفكار وانغ فو جى وداى جين لم يسبق لها مثيل من حيث العمق والنطاق وأصبحت تمثل ذروة المادية الكلاسيكية ومهدت الطريق أمام الأفكار الفلسفية فى العصر الحديث، وذلك من جراء أفول نجم المجتمع الإقطاعى فى أسرتى منغ وتشينغ، ناهيك عن أن إرهاصات الرأسمالية داخل هذا المجتمع والتناقضات القومية الحادة دفعت الأفكار فى هذه المرحلة وأبرزت للعيان وضعا حيويا جديدا، وجعل ذلك الأفكار المادية تحقق تطورا كبيرا نسبيا.

ولد وانغ فو جى Wang Fu Zhi (١٦١٩ - ١٦٩٢) فى هينغ يانغ Heng Yang فى مقاطعة خونان Hunan، وشارك فى المقاومة المسلحة ضد حكم أسرة تشينغ التى أسسها المانشو Manch ولكنه مُنى بالفشل، ولذا اعتكف فى أخريات حياته وكرس جهوده للكتابة والتأليف فى مسقط رأسه ورفد الساحة الفكرية بما لا يقل عن مائة كتاب من أهمها: "حواشى تفسيرية لكتاب النظام الصحيح للمبتدئين عند تشانغ تسى"

و"تعليقات على كتاب التغيرات"، و"شروح حول تشانغ تسى" و"حوارات حول كتاب التاريخ كمرآة لمؤلفه سيما قوانغ" وغيرها.

وأظهرت مؤلفات وانغ أنه مفكر تقدمى مبدع فى جميع المجالات، ففى الجانب الفلسفى ورث مناهضة التقليد الأعمى من وانغ تشونغ فى أسرة هان وتجاسر على انتقاد الفكر العسكرى، وطور أفكار تشانغ زاى المادية الخاصة بـ"الإثير" فى أسرة سونغ، وفى الوقت نفسه انتقد الكونفوشيوسية الجديدة لدى جوشى، والبوذية والكلاسيكيات التقليدية، واستوعب الأفكار المفيدة منها وأثرى أفكاره الفلسفية، ولذا أصبح مفكرا ماديا بارزا فى أواخر أسرة منغ وأوائل أسرة تشينغ.

وقد ظهرت أفكاره المادية الغزيرة بجلاء فى نظريته حول "الإثير". وكان مفهوم "الإثير" قد ظهر فى تاريخ الفكر الصينى منذ القدم، ولكن أصابه التشوه وسوء الاستخدام فى خضم نظرية – الأنطولوجيا المثالية من جراء التطور الهائل الذى أحرزته المثالية فى أسرتى سونغ ومنغ. فعلى سبيل المثال، أقر جوشى بأن الإثير هو الأشياء المحددة، بل حتى تقبل بعض آراء تشانغ زاى حول الإثير، لكنه استغل كليا أسلوب التفكير التجريدى، وجعل المفهوم التجريدى الذى انبثق من تلك الأشياء مطلقا وينفصل عن حقيقة "المبدأ" و"المطلق الأسمى" التى تتجاوز تلك الأشياء، كما اعتبر "المبدأ" و"المطلق الأسمى" هما بمثابة وحدة عالم "الحقيقة"، والأشياء المحددة التى يجسدها الإثير تعد جزءا من المبدأ، ولذلك قدم فكرته المثالية القائلة بأن "المبدأ فى المقام الأول، والإثير تابع"، واستغل هذه الأفكار وطور مجموعة من الأفكار المثالية فى الفلسفة.

وعلى الرغم من أن تشانغ زاى – فى أسرة سونغ – قدم أفكار الإثير المادية التى تمسك بها كل من لواشين شون ووانغ تينغ شيانغ فى أسرة منغ اللذين عارضا مثالية الكونفوشيوسية الجديدة القائلة بأن "المبدأ فى المقام الأول، والإثير تابع"، ولكن قدم ذلك تعريفا سطحيا وضحلا لمفهوم الإثير، واعتقد الكثيرون أن الإثير يعتبر شيئا حقيقيا محددا، ولم تحرز نظرية مادية الإثير –التى حاولت إثبات وحدة العالم الموضوعى – نجاحا كبيرا، ولذلك لم تستطع دحض أفكار "المبدأ" المثالية المتعلقة بوحدة العالم لدى الكونفوشيوسيين الجدد.

وفى أواخر أسرة منغ اضطلع وانغ خو جى بالمهمة الفلسفية التى فرضتها عليه الأوضاع الفكرية آنذاك، وانتهج أسلوب الانقضاض والاكتساح وانخرط فى موضوعات المثالية الرئيسية ودحضها بشدة، ولذا دفع تطور الفلسفة المادية خطوة إلى الأمام.

ورث وانغ فو جى – فى المقام الأول – فكرة تشانغ زاى المادية الخاصة بالإثير بصفته جوهر العالم، ناهيك عن فكرته القائلة بـ"أن القوى الخارجية لا تسبب الحركة". وزعم وانغ أن العالم وجميع الأشياء فيه تعد بمثابة أشكالٍ مختلفة لوجود الإثير والعالم يغص بالإثير الذى قام بتوحيده وبدونه "سيفتقر العالم إلى ثمة شىء وحتى لا يوجد به فراغ". ويرى وانغ أن الحركة والتحولات تعتبر صفات جوهرية للإثير، وأن الإثير هو أيضا الفراغ الذى يموج بحركة دائمة". والعالم يتصف بحركة تلقائية ولا تحركه قوى خارجية. ووصف وانغ تغيرات وحركة الأشياء فى العالم بأنها "تعد تطورا أساسيا لعملية التفاعل الفياض فى الكون"، واقتبس مصطلح "التفاعل الفياض" من "كتاب التغيرات" للدلالة على التناقض والتحول فى نظرية الين واليانغ.وقام وانغ بتوظيف هذا المصطلح وأضاف إليه معانى جديدة، وأصبح فى رأيه لا يعنى التناقض والحركة الناجمة عنه فحسب، بل إن الحركة الدائمة –فى الوقت نفسه– كانت بمثابة تجديد للتحولات الدائمة بدلا من تكرار الحركة الدورية كما اعتقد الأسلاف فى العصور السابقة. وانطلاقا من هذا المنظور، فإن ذلك ليس عملية بسيطة للتكوين والنشوء، بل هى عملية خلاقة لهما.

وفى عملية التكوين الخلاق الدائمة هذه "تكون الرياح والعواصف التى نشاهدها اليوم ليست هى رياح وعواصف الأمس، ولا شمس وقمر اليوم هما اللذان رأيناهما بالأمس، وشهد كل شىء عملية تجديد التكوين والتطور بصورة دائمة. والعالم هو الإثير فى حركة أبدية ويجسد أشكاله المختلفة ولا يندثر فى المستقبل. واستنادا إلى ذلك، حاول وانغ أن يؤكد الكون اللانهائى وسرمديته من خلال توحيد دور الإثير حيث اعتقد أنه وجد حلا للتناقض القائم بين ما يعرف بـ"العام والخاص".

واعتقد وانغ – فى بعض الأحايين – أن الإثير التجريدى غير المرئى وجميع المظاهر الطبيعية فى العالم المادى الموضوعى تجمعها علاقة "التكوين المتبادل"

و"الحاجة المتبادلة" للمادة ووظائفها. وكان يرى أن المادة تتفاعل مع وظائفها بالرغم من الاختلاف، ولا يجوز أبدا أن نحذو حذو الكونفوشيوسيين الجدد من "التمسك بالمادة ونبذ وظائفها" بمعنى عزل العام عن الخاص. وقد قامت مدرسة تشينغ –جو بالفصل بين المبدأ والإثير، ولكن وانغ تمسك بأن المبدأ والإثير "لا يمكن أن ينقسما أبدا" وأن "كلا منهما يعتبر مادة الآخر بالتبادل، ولا يوجد مبدأ خارج الإثير، ولا إثير خارج المبدأ". وعلى هذا النحو، تخلص المفهوم الفلسفى للإثير عند وانغ من النظرة الضيقة للماديين فى العصور السابقة الذين اعتبروا الإثير شيئا ماديا حقيقيا.

وارتأى وانغ أيضا أن المبدأ تجسد فى الإثير، ولكن لا ينفصل عنه، ووجودهما يتمثل فى وحدتهما. وتعارض نظرية وانغ هذه ما ذهب إليه جو من أن "الإثير تابع للمبدأ فى الوجود". وتجدر الإشارة إلى أن هذا الجدل ظهر مرة أخرى فى شكل جديد فى أواخر القرن التاسع عشر عندما أصر أصحاب نزعة المحافظة على أن التعلّم هو الجوهر الذى لا يتغير أبدا، بينما التعلم الغربى هو الوظيفة التى يجب غرسها فى الصين. ولكن حزب التقدميين يتمسك بأن الجوهر والوظيفة لا يمكن الفصل بينهما، ومن ثم لا يتحتم على المرء أن يتعلم الوظيفة أو أن يغفل جوهرها.

كما قام وانغ فو جى أيضا بتطوير نظرية الانعكاس المادية (نظرية المادية) لديه بشكل أكبر. وفى الأسر الجنوبية والشمالية طرح فان جين نظرية العلاقة بين الفكر وأشكاله. ولكن هذه النظرية اتصفت بالضحالة والتأثر بأفكار القدرية. وقامت الديانة البوذية فى أسرتى صوى وتانغ والكونفوشيوسية الجديدة فى أسرتى سونغ ومنغ بتقديم أدلة ونظرية مفصلة عن المثالية انطلاقا من المعرفة الذاتية والموضوعية للمرء. كما طرحت الديانة البوذية التعارض بين الذاتى والموضوعى فى نظرية المعرفة، وحددت الاختلاف بين المعرفة الذاتية والمعرفة الموضوعية. وقدم ذلك إسهامات فى تاريخ تطور نظرية المعرفة. ولكن البوذيين والكونفوشيوسيين الجدد استغلوا الاختلاف والتعارض بين الموضوعية والذاتية وعززوا الانقسام والانشقاق بينهما وانقلبت العلاقة بينهما رأسا على عقب، مما أدى إلى القول بأن الموضوعية تنبثق من الذاتية أو أن الموضوعية مصدرها نظرية المعرفة المثالية الذاتية. أو كما قال وانغ فو جى انصهرت الموضوعية فى بوتقة الذاتية. وقام وانغ بتفنيد هذه الآراء، ولكنه استوعب عناصرها المعقولة وأثرى

نظرية المعرفة المادية، وقال إن هناك اختلافا بين الذاتية والموضوعية، ولكن تجمعهما رابطة وثيقة، بمعنى أن المعرفة الذاتية تعد نتيجة لوجود الموضوعية. وفى عبارة أكثر تحديدا أن أعضاء الحس لدى الإنسان (الشكل)، والإدراك (الفكر) والمادية تجمعت معا وتكوّن الإدراك وانبثقت المعرفة. والمعرفة الصحيحة تكمن فى جعل الذاتية تتوافق مع الموضوعية ولكن وانغ لم يدحض فعالية المعرفة، وأقر بأن التفكير الذاتى للمرء يتسم بدوره الفعال الذاتى، وهذا الدور يتحلى بالقدرة على "التجريد"، و"الإجمال"، و"الاستنتاج" و"الشمولية"، ولكنه أكد بإفراط فعالية الدور الذاتى، وأشار إلى أن ذلك سيؤدى إلى دحض العالم الموضوعى، وأن العقل وحده القادر على تأكيد المبدأ. ويعد ذلك بمثابة تطور أفكار وانغ فوجى من نظرية الإثير المادية الأحادية إلى نظرية المعرفة ويشمل العديد من الأفكار الديالكتيكية العميقة.

وتجسدت أبرز أفكار وانغ الديالكتيكية فى معالجته الديالكتيكية لـ"الحَركة"، وأكد – قبل كل شىء – أن الحركة فى العالم "تنصاع لطبيعة الأشياء الجوهرية". وأن الحركة والسكون يتغلغلان داخل طبيعة كل شىء، والقوانين التى تحكمها يطلق عليها الطاو. واعتقد الماديون أن الحركة مؤقتة، والسكون مطلق. ولكن وانغ اعتقد أنه نظرا لأن المادة أبدية ولا تندثر، ولذلك فإن الحركة التى تنبثق من المادة أبدية أيضا، وأيا كانت الأشياء المرئية أو غير المرئية، المجتمعة أو المبعثرة فى العالم، فانها تتحرك جميعا ولا تعرف "التوقف والجمود"، والحركة ليس لها بداية أو نهاية، والسكون يعتبر حالة خاصة نسبيا فى العملية اللانهائية للحركة الأبدية، وشرح وانغ سبب الحركة قائلا: "إن جميع الأشياء والظواهر تتألف من تناقضات الين واليانغ اللذين يتفاعلان معا بفضل اختلافهما.

وبالإضافة إلى ذلك، كان وانغ يرى أن المادة، والتناقض والحركة تعتبر – ببساطة – تجسيدا مختلفا للوجود ذاته وتتسم جميعها بطبيعة الأشياء الجوهرية وكل الأشياء تشهد حركة دائبة ، تلك التى تعد فى الوقت نفسه تقدما من الأكثر بساطة إلى الأكثر تعقيدا، ومن الأدنى إلى الأعلى؛ إنها عملية استئصال الأعشاب القديمة لتنمو الأعشاب الجديدة بدلا من تكرار الدورة الزمنية للأعشاب القديمة. ولذلك عارض وانغ أيضا فى

مـجال الشـئون الإنسـانيـة والتـاريخ نـزعة المحـافظة Conservatism وتمسك بفكرته من التطور المتجدد الدائم، وطرح وجهة النظر التقدمية التاريخية.

وبمقارنته بأقرانه فى مجال الأفكار المادية والديالكتيكية العفوية، يعد وانـغ فوجى- حقا - فيلسوفا فريدا لم يسبق له مثيل فى تاريخ الفلســفة الكلاسـيكية فى الصين، ولم يضطلع أى مـفكر بمنهجـه المادى حتى الآن، ولكنه كـان ينتـمى إلى طبـقـة مـلاك الأراضى فى أواخر الحقبة الإقطاعية، وتأثر -على الصعيد الفلسفى- بمحدودية الطبقة والعصر الذى عاش فيه، ناهيك عن أنه أصبح مكبلا بقيود اللغة القديمة وتعبيراتها البالية، ونال ذلك كثيرا من إحرازه إنجازات فلسفية كبيرة.

## المبحث الثالث

# أفكار جين داى المادية فى أسرتى منغ و تشينغ

إذا قلنا إن وانغ فو جى تناول معالجة "المبدأ" انطلاقا من قوانين العالم الطبيعى وتمسك بأفكاره المادية فى تفسير "المبدأ" و"الإثير" وأحرز إنجازات باهرة، لكنه عندما عالج "المبدأ" انطلاقا من الأخلاق الاجتماعية ظهر لديه العديد من عناصر المثالية ولم يستطع التخلص تماما من تأثير مثالية الكونفوشيوسية الجديدة، ولذا بدت عليه علامات الضعف والوهن فى انتقاده أفكار الكونفوشيوسية الجديدة من "الحفاظ على المبدأ الإلهى والقضاء على رغبات المرء". وفى هذا الجانب جاء بعده داى جين Dai Zhen وتمسك بالأيديولوجية المادية ووجه للكونفوشيوسية الجديدة انتقادا عنيفا وشرسا وعميقا للغاية، وأصبح رائدا فى مناوأة الكونفوشيوسية الجديدة آنئذ.

وكان هدف جين داى من معارضته الكونفوشيوسية الجديدة واضحا وبارزا لأنه عاش فى عصر الإمبراطور تشيان لونغ ( ١٧٣٦-١٧٩٥) فى أواسط أسرة تشينغ، وجاء بعد حوالى أكثر من قرن من ظهور وانغ فو جى. وشهد هذا القرن تغيرات تاريخية هائلة من القضاء على القلاقل الاجتماعية وتدهور ازدهار الساحة الأيديولوجية، ووصول أسرة تشينغ إلى سدة الحكم التى نعمت بالاستقرار النسبى وتوطيد الاستبدادية والديكتاتورية وتعزيز أيديولوجية الحكم. وفى عصر الرخاء والازدهار للإمبراطور تشيان لونغ برز واى جين كقوة فكرية جديدة انبثقت من الجمود الفكرى الآسن آنذاك، واكتسحت أضواء أفكاره المناوئة للكونفوشيوسية الجديدة جوزاء الفضاء، وأصبح قوة فكرية فى أواسط أسرة تشينغ ليسطر أنصع وأشرق صفحات التاريخ الفكرى فى القرن الثامن عشر.

ولد داى حين (١٧٢٣١-١٧٧٧) فى شيونينغ فى مقاطعة آنهوى، وكان عالما مرموقا فى أسرة تشينغ، وقدم إنجازات رائعة فى مجال دراسة العلوم الطبيعية من الفلك والتقويم، والرموز الصينية القديمة والكلاسيكيات التقليدية، واعتبره البعض أستاذا للدراسات الصينية. ولكن لم يكن هدف داى من هذه الدراسات الحصول على المعرفة بقدر ما كان يصبو إليه من التوصل إلى فهم فلسفى من خلال الأبحاث الأكاديمية أو كما ذكر "أن هذه العملية هى الانتقال من الكلمات إلى القدرة على التعبير، ثم الانتقال من القدرة على التعبير إلى الطاو "Tao ولذلك – وعلى الرغم من أنه قدم العديد من المؤلفات طوال حياته – لكنه كان أكثر اهتماما بمؤلفه الفلسفى "شرح أفكار منشيوس" وقال فى هذا الصدد: "اعتبر كتابى "شرح أفكار منشيوس" أهم المؤلفات التى قدمتها فى حياتى". وقبل تأليف هذا الكتاب، قدم داى مؤلفه "الخير" الذى يقع فى ثلاثة مجلدات ويعد النص الأصلى لكتابه المذكور أعلاه حول منشيوس.

وفى الجانب الفلسفى تفوق داى حين على جميع أقرانه فى العصور السابقة فى تفسير وشرح الطاو. فقد كان الطاو مفهوما تقليديا منذ مرحلة ماقبل أسرة تشين وشهد العديد من الشروح والتفسيرات، وأصبح أيضا بؤرة الجدل والمناظرات فى التاريخ الفكرى ، حيث اعتبر الماديون الطاو بمثابة النظام أو القانون الذى يقوم بترتيب الأشياء المحددة، أو اعتبروه القانون العام للعالم المادى. وكانت آراؤهم وأفكارهم متباينة فى هذا الخصوص. وذكر تشانغ زاى أن الطاو هو الإثير المادى، وهو أيضا مصدر العالم. وقدم وانغ فو جى شرحا للطاو فى ضوء أفكار تشانغ زاى، ولكن كان تعريفهما للعلاقة بين الطاو والمبدأ غامضا دائما، ولاسيما تحديد ماهية المبدأ والطاو إذا كانا يعتبران شيئا واحدا أو أنهما مختلفان، وإذا كان مختلفين، فهل يتضمن ذلك العلاقة بين الطاو، والمبدأ والإثير أو لا؟ وتناول وانغ فوجى معالجة هذه المشكلة استنادا إلى أفكار تشانغ زاى المادية، ولكنه ترك ثمة مواضيع دون مناقشة فى هذا الشأن، مما ترتب عليه وجود ثغرات اغتنمتها المثالية وتسللت إلى مفهوم الطاو.

وقدم داى جين نظرية أكثر تقدما حول تعريف الطاو – مقارنته بالآخرين، ففى مقدمة كتابه "شرح أفكار منشيوس" وضع –فى المقام الأول– تعريفا لكل من الطاو،

والمبدأ والإثير، وقدم فرضية مفادها أن: "القدماء أقروا بوجود الطاو الذى يتألف من المبدأ والإثير"، وهنا يتذرع داى بـ"القدماء". وفى الواقع أن ذلك يعبر عن أفكاره حيث اعتقد أن الطاو – بصفته مصدر العالم – يتكون من الإثير (المادة) والمبدأ (القوانين المستمدة من طبيعة الإثير الأساسية). وتتجسد العلاقة بين الطاو، والإثير والمبدأ فى أن الإثير كان "جوهر الطاو" والمبدأ (قوانين الطاو التى لا تتغير). ولذلك يشير مصطلح الطاو إلى الحقيقة ولا يعتبر فكرا خاويا. ويؤكد ذلك بوضوح الاختلاف وعلاقة التبعية بين الطاو، والمبدأ والإثير، ووضع تعريفا جليا فى مجابهة الأنطولوجيا المثالية.

وقدم داى جين شرحا أكثر تفصيلا حول الطاو، والمبدأ والإثير، وذكر نظرا لأن الإثير كان جوهر الطاو، فانه يشمل الين واليانغ والعناصر الخمسة. ولذلك فإن مصدر العالم يتألف من مادية الإثير من الحركة والتغيرات، ويعد ذلك ما أطلق عليه "الطاو" يعنى الحركة ويتضمن الإثير الذى يتوالد بلا انقطاع، ولهذا السبب أطلق عليه الطاو". وهكذا تم تحديد الطاو من خلال تطور الإثير وحركته الذى يشمل جميع الأشياء والموجودات فى الطبيعة والعالم الدنيوى. وجسد الطاو ذاته من خلال تضمينه الأشياء الحقيقية والأحداث فى العالم، وبالتالى لا يتسم الطاو بالغموض ولا يوجد به ثمة شىء خارق للطبيعة. أما بخصوص الطاو والأدوات (تشى Qi ) أو (مسألة الأشياء القائمة بذاتها) فإن داى جين لم يوافق على ما ذهب إليه جوشى من أنهما شيئان يتصفان بالطبيعة المختلفة للميتافيزيقى واللاميتافيزيقى. واعتقد داى أن ذلك يعد وضعا متباينا للإثير فى حالتى "قبل تكوينه" و"بعد تكوينه"، ولا يعتبر ذلك اختلافا بين المادة والفكر أو اختلافا بين المبدأ الميتافيزيقى والإثير اللاميتافيزيقى اللذين يفترض أن كلا منهما ينفصل عن الآخر.

أما فيما يتعلق بـ"المبدأ" فقد ذكر داى جين أن "حكم الطاو شامل، وحكم المبدأ جزئى" بمعنى أن المبدأ يشير إلى القوانين المحددة التى تحكم الأشياء المحددة، ومن ثم يتعارض ذلك مع ما أكده جوشى من أن المبدأ هو الأعلى والأسمى ويتسم بالأسبقية على الإثير. وأكد داى أن المبدأ يكمن فى الإثير المادى، بمعنى أن المبدأ يتغلغل فى الإثير.

كما تناول داى جين أيضا معالجة الإثير ولكنه ورث -بصفة عامة- آراء وانغ فوجى الدقيقة فى هذا الشأن.

كما طرح داى جين نظرية المعرفة لديه فى ضوء افكاره المادية. واستنادا إلى نظريته القائلة بأن "الإثير يتحرك فى الكون، والإثير يتوالد بلا انقطاع"، أشار داى إلى أن مصدر المعرفة لدى الإنسان يكمن فى "الأشياء وليس فى الذات"، معتقدا بأن الكائنات البشرية شكلت تدريجيا أعضاء الحس الخاصة بها فى عملية التطور التى شهدت إدراك العقل الإنسانى للأشياء الخارجية، ولذلك تعتمد المعرفة والذكاء على التعلُّم. ويجب على العقل الإنسانى تقصى الحقائق فى العالم الخارجى والتعلّم منه باستمرار، بهدف توسيع آفاق المعرفة الذهنية باطراد وتعزيزها. ولذا التعلّم يجعل الإنسان ذاكيا، وعدم التعلم يجعله غبيا، ولا يعتبر الذكاء والغباء فطريا، ويعد ذلك انتقادا لمذهب المعرفة الفطرية لدى الكونفوشيوسيين الجدد وللفطرية المثالية عند وانغ يانغ منغ.

وقدم جين داى رأيا فريدا فى انتقاده لنظرية المعرفة المثالية لدى مدرسة تشينغ-جو. وذكر أن الكونفوشيوسيين الجدد بعد أن قاموا بإجمال قوانين وخصائص المبدأ استنادا إلى العالم الموضوعى والمجتمع والمبالغة فى صفاته، جعلوا المبدأ مطلقا وموجودا فى كل مكان، ويتحلى بالوجود المستقل التجريدى. وكانت نتيجة ذلك إصابة الإنسان بالحيرة والارتباك طول حياته. ويقترب تحليل داى جين هذا من قولنا فى الوقت الحاضر بأن أصل المثالية فى نظرية المعرفة يرجع إلى طريقة التفكير الخاطئة من المبالغة الجزئية لبعض جوانب المعرفة. كما أوضح هذا التحليل أن داى جين - بصفته آخر المفكرين الماديين فى تاريخ الفلسفة الكلاسيكيةالصينية-وضع اللبنات الأساسية فى بعض جوانب التفكير الفلسفى الحديث.

وتجسدت أعظم أفكار داى جين فى رؤاه الاجتماعية والأخلاقية التى قامت بنشر أفكار التنوير فى أوائل القرن السابع فى أسرتى منغ وتشينغ، حيث هاجم بشراسة أفكار الكونفوشيوسية الجديدة من "الحفاظ على المبدأ الالهى والقضاء على شهوات

المرء ورغباته". فقد كان يرى أن إدراك الإنسان ومشاعره ورغباته تعد طبيعية فطرية يتحلى بها الإنسان منذ ولادته، وتعتبر أيضا تجسيدا للطبيعة الإنسانية. ويظهر "الادراك" فى تقدير وتمييز الجمال والقبح، وتتجلى "المشاعر" فى الحب والكراهية والسعادة والكآبة، أما "الرغبات" فتظهر فى احتياجات المرء الطبيعية. وتعد الرغبات المادية فى الحياة اليومية بمثابة متطلبات طبيعية للإنسان وتتسم بالنزعة الخيرية مادام اشباعها يتم بصورة صحيحة وسليمة وتنأى عن النزعة الشريرة. وتلبية الرغبات الإنسانية بشكل أفضل يمثل جوهر الخير ولا يمكن قمع الرغبات الطبيعية أو القضاء عليها، والشرور تنجم عن تلبية تلك الرغبات بصورة خاطئة وغير سليمة مما يؤدى إلى الأنانية، والجهل والتحيز Partiality ؛ ولذلك يجب تقويم الرغبات إلى الأفضل حتى تتكيف مع الطبيعة، ولا يعنى ذلك أكثر من المبدأ فى حد ذاته. وفى عبارة أخرى، أن الرغبات الإنسانية تعد جزءا متمما للمبدأ فى تطورها الطبيعى والذى تجسد فى احتياجات الإنسان فى الحياة اليومية وليس أكثر من ذلك. ولذلك وجه داى جين لوما عنيفا لمدرسة تشينغ -جو لأنها "لم تعر اهتماما كبيرا بالمبدأ وغضت النظر عن الإنسان". ويعد ذلك بمثابة نظرية داى جين الدقيقة التى تناوئ الكونفوشيوسية الجديدة الإقطاعية. وقسم داى الطبيعة الإنسانية فى نظريته إلى ثلاثة أنواع هى: الذكاء، والعاطفة والرغبة. ويكاد يقترب هذا التصنيف من نظيره فى العصر الحديث، كما يعد أقدم من تصنيف الفيلسوف الألمانى الكلاسيكى كانط Immanuel Kant بحوالى نصف قرن.

وقامت مدرسة تشينغ -جو بتقسيم الطبيعة الإنسانية إلى نوعين هما: طبيعة المبدأ وطبيعة الإثير وفصلت الالتزامات الأخلاقية عن الرغبات الإنسانية. وعارض داى جين ذلك وأكد أن جميع الالتزامات الأخلاقية تنبثق من مصدرها من الرغبات الإنسانية وفنّد أفكار الكونفوشيوسيين الجدد متسائلا: "إذا لم تكن هناك رغبة ودافع، فكيف يمكن أن يوجد المبدأ؟" ولذلك يكمن طريق (طاو) القديسين فى تلبية الحد الأقصى للرغبات الإنسانية من أجل تمكين كل البشر من التمتع بالحياة. واقترب داى بفضل آرائه وأفكاره هذه من فرضية العصر الحديث القائلة بـ"السعادة القصوى لأكبر عدد من البشر" التى طرحها الفيلسوف الانجليزى جيريمى بنثام Jeremy Bentham (١٧٤٨ – ١٨٣١). وقد عكس ذلك كله أضواءً ساطعة لبزوغ أيديولوجية العصر الحديث فى صورتها الجنينية، ولكنها كانت فى ثوب أيديولوجية العصور الوسطى.

ووجه داى جين انتقادا عنيفا لعقيدة الكونفوشيوسيين الداعية إلى "الحفاظ على المبدأ الإلهى، والقضاء على الرغبات الإنسانية"، لأن ذلك يتعارض أصلا مع كل من المبدأ الإلهى والرغبات الإنسانية، وليس إلا انعكاسا للأنانية البوذية فى ثوبها الجديد بهدف "تحقيق أنانية البوذيين أنفسهم عن طريق التخلص من رغبات الآخرين". وبموجب مبدأ الكونفوشيوسيين المناوئ للرغبات الإنسانية" يتوقع النبلاء طاعة الطبقات الدنيا للمبدأ"، ونتيجة ذلك تمكين النبلاء من "إطلاق العنان لجشعهم وأطماعهم واضطلاعهم بأعمال اللصوص" و"أن البلاد تصبح ضحية هذه الأعمال". وأكد داى - وهو على شفير الموت - أنه عندما يعانى الناس ويعبرون عن آلامهم، فإن الكونفوشيوسيين الجدد يلقون باللائمة عليهم تحت ذريعة احتياجاتهم ومتطلباتهم تعد من الرغبات الإنسانية التى يجب التخلص منها تماما. وقدم داى احتجاجا مريرا ومؤلما قائلا: "عندما تحصد السيوف أرواح الناس، يشفق الآخرون عليهم، ولكن عندما يلقون حتفهم من جراء المبدأ، فمن سيترحم عليهم؟ وأشار إلى أن الكونفوشيوسيين الجدد "يقومون باغتيال الشعب بمقتضى ذريعة المبدأ"؛ ولذلك أيد داى الشعارات الداعية إلى "الامتثال لعواطف الشعب ومشاعره" و"تلبية رغبات الشعب"، وجسد ذلك عقيدته المناوئة لتعاليم الكونفوشيوسية الجديدة.

وعلى هذا النحو، كان انتقاد داى جين للكونفوشيوسية الجديدة عميقا وعنيفا وتحداها على الملأ، حتى قبل وفاته بشهر أعلن جهارا أنه "يختلف تماما مع الكونفوشيوسية الجديدة ولا يربطهما ثمة شيء مشترك البتة". لقد كان داى جين علما بارزا، ونظريته دقيقة وعميقة، ومشاعره الفياضة بالحماسة، واستحق عن جدارة أن يكون آخر المفكرين الماديين العمالقة فى العصر الإقطاعى بالصين. وكانت أفكاره المناوئة للكنفوشيوسية الجديدة تنطوى على بعض الإرهاصات الأيديولوجية الحديثة التى عارضت التعاليم الإقطاعية والديكتاتورية الإقطاعية، ولذلك دفع كل من داى جين و وانغ فو جين تطور المادية الكلاسيكية فى الصين إلى الذروة، وفى الوقت نفسه قاما بتطوير الأفكار الفلسفية فى العصر الحديث، ولذا ظلت أفكارهما ومؤلفاتهما محط اهتمام وجذب من جانب الباحثين والدارسين فى العصور اللاحقة وحظيت بالتقدير والثناء العظيم.

## الباب الثامن عشر

# الأفكار السياسية الاجتماعية والاقتصادية فى أسرتى منغ و تشينغ

## المبحث الأول

# أفكار التنوير الاجتماعى لدى هوانغ زونغ شى و تانغ جين

شهدت الفترة من أسرة منغ إلى تشينغ كوكبة من مفكرى التنوير التقدميين كان من أبرزهم هوانغ زونغ شى، و قويان وو، و وانغ فوجى، و فانغ ايى جى، و تانغ جين، و يان يوان ولى قونغ وغيرهم. وكانت أفكار هؤلاء المفكرين متعددة الجوانب ومتنوعة، ولكن أفكارهم التنويرية كانت متباينة، فعلى سبيل المثال: تجسدت أفكار التنوير عند وانغ فوجى فى الجانب الفلسفى، وعند قوويان وو و يان يوان فى الأبحاث الأكاديمية، وعند هوانغ زونغ شى و تانغ جين فى النظريات السياسية والاجتماعية.

## أفكار التنوير الاجتماعى لدى هوانغ زونغ شى

ولد هوانغ زونغ شى Huang Zong Xi فى يو ياو ( يطلق عليها الآن هانتشو فى مقاطعة تشجيانغ ) وانحدر من أسرة بيروقراطية تنتمى إلى صغار متوسطى ملاك الأراضى. وفى صدر شبابه انضم إلى منظمة المثقفين التقدميين آنذاك "فوشه" Fu She وبعد زوال أسرة منغ، قام هوانغ بتنظيم قوة مسلحة ضد حكم أسرة تشينغ، ولكنه مُنى بفشل ذريع. وبعد أن قامت هذه الأسرة بتوحيد البلاد، اعتكف هوانغ وانكب على التأليف والكتابة، وقدم العشرات من المؤلفات كان من أهمها كتاب "مدرسة فلاسفة أسرة منغ" و"تعليقات على الحكومة والسياسات"، وحظى الكتاب الأول باعتراف الجميع بأنه أفضل كتاب فى التاريخ الأيديولوجى والفلسفى، بينما ركز الكتاب الثانى على بلورة أفكار مؤلفه التقدمية على الصعيدين السياسى والاجتماعى .

ووجهت أفكار التنوير عند هوانغ ضربة قاصمة للديكتاتورية والاستبدادية الإقطاعية فى المقام الأول. وقال هوانغ إن الحكام لا يتمتعون بالحقوق الإلهية. وفى العصور القديمة كان الحكام بمثابة خادم عام للشعب. وقدم هوانغ نظريته التى تمحورت على الطبيعة الإنسانية حيث اعتقد أن الإنسان منذ ولادته يتسم بالأنانية والنفعية، ولا يستثنى من ذلك القديسون، ويعد ذلك أيضا بمثابة "مشاعر الفرد فى الحياة". وفيما بعد ظهرت "الأنانية والنفعية" الجماعية على أساس "الأنانية والنفعية" الشخصية، وقاد ذلك إلى ضرورة وجود شخص يتناول معالجة "الأنانية والنفعية" لدى الجميع، وكان هذا الشخص هو الحاكم.

ولكن مع تقادم الزمن لم تستمر الأحوال على هذا المنوال، فقد تعارضت أنانية ونفعية الحاكم أو القديس مع أنانية ونفعية الشعب، وجعل ثروة الدولة بمثابة ممتلكاته الشخصية يتوارثها الأبناء والأحفاد من بعده، وتكالب الجميع على السلطة لأن كل امرئ يتصف بالأنانية والنفعية، وتسبب ذلك فى وقوع الكوارث الاجتماعية والسياسية. ولم يقم الحكام بإشباع أطماعهم وحياتهم الترفيهية على حساب مصلحة البلاد فحسب، بل أصبحت القوانين التى وُضعت لتحقيق الانسجام والوئام بين المصالح العامة والرفاهية بمثابة قوانين شخصية للحكام أنفسهم أيضا. ونظرا لأن تلك القوانين الشخصية تتناقض مع طبيعة القوانين ؛ فقد أصبحت "قوانين غير شرعية" أو "قوانين بلا فاعلية" وجلب ذلك الظلام والفساد للمجتمع. وطرح هوانغ سؤاله بجسارة وهو "هل السماء والأرض اللتان تتمتعان بالإجلال والعظمة قررتا كل شىء فى صالح شخص واحد وأسرة واحدة من بين صنوف الشعب بأسره؟" وكان نداء هوانغ - فى الواقع - كالرعد يُسمع الأصم ويُوقظ الغافل فى مجتمع يخضع فيه كل شىء لسلطة الحاكم الديكتاتورية، وكان ذلك إيذانا ببدء أيديولوجية جديدة فى عصر جديد.

وكان انتقاد وانغ وهجومه يتميزان بأنهما تناولا موضوعات مختلفة عن تلك التى تناولها أسلافه فى العصور السابقة. ففى الماضى ذكر البعض فى العصور القديمة أن السياسة كانت حكيمة. ولكن الجميع اتفق على أن طبيعة البشرية تتصف بالنفعية العامة وعدم الأنانية، والمجتمع هو مجتمع النفعية الكبرى فى العالم. وكان مصدر هذه

الأفكار "كتاب الطقوس" فى مرحلة ماقبل أسرة تشين، ناهيك عن القصص ذائعة الانتشار مثل: "أزهار الخوخ" و"أرض الجنتلمان". ولكن هوانغ لم يتفق معهم، وذكر أنه: "منذ الخليقة والإنسان يتصف بالأنانية والنفعية، ومشاعر الإنسان تجسد ذلك فى الحياة". ولكن الحكام استطاعوا فى العصور القديمة النظر بعين الاعتبار إلى المصلحة الشخصية لكل فرد، واتصفوا بالقدرة على إقامة الحكم السديد. ومن الواضح أن ذلك يعكس أفكار طبقة أهل الحضر فى العصر الحديث. وفى الماضى كان انتقاد عدد غير قليل من المفكرين يقتصر على شجب المساوئ والمفاسد فى المجتمع، ولكن هوانغ وجه سهامه المسمومة مباشرة صوب الحكام وعزا جميع أنواع الشرور والمفاسد الاجتماعية إلى هؤلاء الحكام أنفسهم. ولم يحطم ذلك الأفكار التقليدية الكونفوشيوسية التى تمنح الحكام الحقوق الإلهية فحسب، بل أثار الشكوك والارتياب فى استبدادية النظام الإقطاعى أيضا. ان نظريته القائلة بأن الحاكم ينبثق -أصلا- من بين صفوف عامة الشعب أشارت بجلاء إلى فكرة المساواة لدى الطبقة البرجوازية فى العصر الحديث. وكانت إرهاصات الفكر البرجوازى لدى هوانغ أكثر بروزا وجلاء فى رسمه لصورة المجتمع فى المستقبل.

وكان هوانغ يسعى إلى إقامة مجتمع يؤسس فيه نظام اجتماعى يضطلع بحماية حقوق الأفراد، ولذا ذكر أنه يجب -فى المقام الأول- تأسيس السلطة التشريعية التى يجب أن تكون فى خدمة الأمة بدلا من البلاط الملكى (أو العائلة الواحدة). وأن تعميم سيادة القانون يجعل جميع الإدارات تخضع لـ"مجلس الدولة" على غرار الوزارة المسئولة فى العصر الحديث بصورة أكثر أو أقل بمقتضى حكم الإمبراطور. وبالإضافة إلى ذلك، يجب إقامة أجهزة استشارية تضطلع بالإشراف والرقابة ويطلق عليها "مدرسة" وهى التى تعادل البرلمان الحديث على نحو من الأنحاء، ويلزم الوزراء بتقديم التقارير إليها أيضا ويخضعون للاستجواب من جانبها بصورة منتظمة. ويعتبر الإمبراطور، ورئيس الوزراء والوزراء بمثابة تلاميذ أمام ناظر هذه المدرسة (رئيس البرلمان) الذى يتمتع بسلطة توجيه انتقادات صريحة ومباشرة إليهم جميعا. وتم تطبيق هذا النظام فى المناطق المركزية والمحليات أيضا. كما تمتعت المناطق والأقاليم بحق إدارة شئونها الخاصة على غرار الفيدرالية الحديثة Modern Federalism ويجب على

جميع المسئولين والبيروقراطيين الالتحاق بهذه "المدرسة" لتلقى الدروس العملية فى مجال العلوم العسكرية، والرياضيات والطب وغيرها. أما فيما يتعلق باختيار الأفراد، فقد طلب هوانغ تحقيق مبدأ "الحرية فى تسجيل الأسماء، والحزم فى تقييم الأفراد"، ويعنى ذلك ضرورة تسجيل الذين يتمتعون بقدرات محددة، ولكن تعيينهم فى المناصب الرسمية يجب أن يخضع للفحص الدقيق والامتحان أولا.

وفى الجانب الاقتصادى، أيد هوانغ توزيع الأراضى على الفلاحين وأن تخضع ملكيتها للدولة، بينما الأراضى الزائدة تترك لـ"الأغنياء". وتجسدت أبرز أفكاره الاقتصادية فى: "النظر بعين الاعتبار إلى التجارة والحرف المهنية بصفتها من الأركان الرئيسية فى المجتمع"، واقترح إصدار عملة موحدة وإقامة بنك قومى للسيطرة على العملة. وعلى الصعيد العسكرى، أكد ضرورة تطبيق نظام الخدمة العسكرية الإجبارى وإلغاء نظام المرتزقة التقليدى فى المجتمع الإقطاعى.

إن الأفكار التى جسدها هوانغ لإقامة مجتمع فى المستقبل لم توجه انتقادا عنيفا وصارخا للاستبدادية الإقطاعية ومعالجة المشاكل الرئيسية التى يعانى منها النظام الإقطاعى فحسب، بل أبرزت للعيان التطلع إلى تأسيس الطبقة البرجوازية فى المستقبل، وعلى الرغم من أن مضمون أفكاره كان غامضا، ولكنها كانت جزءا من افكار هذه الطبقة فى صورتها الجنينية، وأصبحت نظريته نقطة الانطلاق فى أيديولوجية الصين الحديثة. وفى خضم الأيديولوجية الاستبدادية للقرون الوسطى، ألقى هوانغ قبسا من الضوء على قدوم عصر جديد. وكانت أفكاره قائمة أساسا على "الأنوية المقدسة" Sacro Egoism للبشر. وأكد سيادة القانون المنوط بنظرية الحقوق الطبيعية فى العصر الحديث. وقدم هوانغ كتاب "حول الحكومة والسياسات" قبل ظهور كتاب "العقد الاجتماعى" للفيلسوف الغربى جان جاك روسو بحوالى قرن. وتجدر الإشارة إلى أن كتابى هوانغ ورسو المذكورين أعلاه قدما قوة دفع أيديولوجية ضخمة للتيار الديمقراطى فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فى الصين خلال فترة الحركة الإصلاحية عام ١٨٩٨ إلى ثورة ١٩١١ والاقتراح الذى قدمه كل من كانغ يو وى Kang You Wei و ليانغ تشى تشاو Liang Qi Chao أثناء الحركة

الإصلاحية من "إقامة جمهورية فى ظل حكم الإمبراطور الصورى" يعتبر بمثابة تكرار لأفكار هوانغ. كما كان دستور عام ١٩١٢ فى الصين نموذجا لنظرية الحقوق الطبيعية عند روسو.

وفى أخريات حياة هوانغ شهدت أسرة تشينغ توطيد أركان الحكم الاستبدادى رويدا رويدا. كما شهدت الساحة الأيديولوجية ازدهارا أدبيا واسع النطاق، وبعثا جديدا للكونفوشيوسية الجديدة، وكاد تيار أفكار التنوير فى الفترة من أسرة منغ إلى أسرة تشينغ يقترب من نهايته. ولكن جذوة الصراع الأيديولوجى لم تنطفئ ، وظهر مفكرون تقدميون آخرون تجاسروا على انتقاد الاستبدادية الإقطاعية،وكان من أبرزهم تانغ جين الذى كان أصغر من هوانغ بنحو عشرين عاما.

## أفكار التنوير الاجتماعى عند تانغ جين

ولد تانغ جين Tang Zhen ( ١٦٣٠ - ١٧٠٤ ) فى داتشو بمقاطعة سيتشوان Sichuen، استغرق ثلاثين عاما فى تأليف مؤلفه "الكتاب الخفى" الذى شن فيه هجوما ضاريا على الاستبدادية الإقطاعية بصورة أكثر راديكالية فاقت هوانغ. واشار تانغ إلى أن: "الأباطرة والنبلاء ليسوا أناسا فوق البشر Superhuman، بل أنهم من عامة الشعب"، بل ذهب أكثر من ذلك وأكد أن الأباطرة ليسوا من العامة، بل هم لصوص. وأردف قائلا إنه: "منذ أسرة تشين قد أصبح كل الأباطرة لصوصا واغتالوا حياة الشعب لمدة أكثر من ألفى سنة بلا انقطاع". واستخدم تانغ التشبيه البلاغى لتجسيد فكرته هذه قائلا: "إذا اغتيل فرد ما فى طريق ونُهبت أمواله وممتلكاته، فإن الآخرين يهبون للمطالبة بالقصاص من اللصوص. ولكن الحقيقة الحقة أن الأباطرة يغتالون الشعب وينهبون أمواله وممتلكاته. إن الآلام المبرحة والقسوة الشديدة الناجمة عن تصرفات الأباطرة تجعل الشعب فريسة للكآبة والتعاسة من جراء اضطلاعهم بتبديد الأموال والإسراف فى متعة ، ولذلك فاللصوص الحقيقيون هم الأباطرة أنفسهم ولا يوجد سواهم.

وتوصل تانغ إلى استنتاج مفاده أنه كانت هناك قلة قليلة من الأباطرة الذين كانوا حقا حكماء وأذكياء، وقال إنه "كانت هناك أيضا أسرة حاكمة واحدة أو أسرتان شهدتا الاستقرار والأمن من بين جميع الأسر الحاكمة البالغ عددها عشراً، بينما الأسر الثماني أو التسع الأخرى شهدت القلاقل والاضطرابات" ولذلك "في كل أسرة حاكمة كان يوجد حكام صالحون قلائل خلال مسيرة عشرات من الأسر الحاكمة". وكان الأباطرة في أغلب الأحايين من "الطغاة أو الجهلاء". ومصدر الشرور والمفاسد تكمن في الحكم الإمبراطوري الاستبدادي. إن الملايين من الشعب في البلاد تحت قبضة رجل واحد، إذا قام برعايتهم وحمايتهم قد يعيشون حياة يسودها السلام. أما إذا تقاعس ولم يضطلع بذلك، فإنهم يقتربون من الهلاك والفناء. ولذلك فالأمر متروك للإمبراطور وحده ليحكم البلاد حكما صالحا أو طالحا. ولكن من سوء الطالع كان الأباطرة من العميان والبُكم، لأن طريقة حكمهم اعتمدت على "التعالي على الأعلى، والبعد عن الجماهير". وعندما يكون الإمبراطور في برجه العاجي و"يحكم عشرة أفراد" فإن ذكاءه سيكون بالتأكيد" أقل من المستوى العام لذكاء هؤلاء الأفراد"، وعندما يحكم الأمة بأسرها، فإن ذكاءه سيكون بالتأكيد "أدنى من المستوى العام لذكاء الأمة". ومن ثم يبدو أن الأباطرة وطبيعتهم أدنى بكثير من عامة الشعب .

وكان تانغ يرى أن الشرور والمفاسد الطبيعية في الاستبدادية ترجع إلى الحقيقة القائلة بأن الأباطرة يعارضون ويضطلعون دائما بأعمال تتعارض مع الرغبات الإنسانية. واعتبر تانغ الرغبات الإنسانية بمثابة جوهر الطبيعة الإنسانية التي وصفها هوانغ بأنها تتحلى بالأنانية والنفعية. ومن ناحية أخرى، اعتبر هوانغ أن الإنسان يتسم منذ ولادته بالأنانية والنفعية، ولذا قدم نظريته حول الحقوق الطبيعية، بينما اعتقد تانغ أن الإنسان يولد ولديه الرغبة، ولذلك قدم فكرته القائلة بتحقيق المساواة التي تكاد تقترب من المعنى الحديث لهذه الكلمة. وكان تانغ يسعى إلى تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة، وبين الطبقات المتباينة انطلاقا من اعتقاده بأن "طريق العالم المستقيم يكمن في المساواة"، وأسدى النصح للحكام بالانصياع إلى الرأي العام من أجل تلبية الرغبات الإنسانية للشعب، زاعما ضرورة أن "يُنظر بعين الاعتبار للرأي العام عند وضع الخطط لأن ذلك يجعل الخطط تتلاءم مع الظروف المواتية وتنسجم الأعمال مع جميع الظروف

بصورة صحيحة". كما كان يعتقد أن الذكاء العام أهم دليل يعتمد عليه والذى بدوره يتكيف على الرغبات العامة. ولذلك تكون تلبية الرغبات العامة على أفضل وجه من خلال دفع تطوير الذكاء العام إلى الذروة.

أما بخصوص ثروة الأمة، فقد دعا تانغ وأيد الاحتفاظ بها بين صفوف الشعب بدلا من إيداعها فى الخزينة الملكية أو فى بيوت الأثرياء والنبلاء. إن المهمة الرئيسية للمسئولين والبيروقراطيين هى: "إطعام الشعب" ويجب إبراز إنجازاتهم فى هذا المجال للعيان والحكم على مآثرهم ونقائصهم. إن مفهوم "الشعب" عند تانغ يشير بصورة رئيسية إلى الحرفيين والتجار الذين – بصفة عامة – يمثلون البرجوازية الحديثة، وتحقيق مصالحهم يستوجب تشجيع تداول الثروة فى الأسواق أكثر من تكديسها وتخزينها فى الخزينة الملكية كما فعل الأباطرة. وكانت هذه الفكرة بمثابة تجسيدٍ جليّ لملامح مستقبل البرجوازية الحديثة. ودعا تانغ إلى تطبيق سياسة عدم التدخل Laissez-Faire Policy فى الشئون الاقتصادية التى ستجعل المجتمع يشهد ثراءً "عشرات المرات" أو "مائة مرة". وأن ذلك سيجلب فوائد جمة للمناطق الريفية والحضرية. وكان تانغ يثق ثقة كبيرة فى الأثرياء ويسعى سعيا حثيثا لتطبيق أفكاره ورؤاه الاقتصادية التى تعد من الأفكار الرائدة الداعية إلى إقامة مجتمع بروجوازى بالرغم من أنها كانت فى مهدها وفى شكلها العفوى. وعكس ذلك أن تانغ كان مفعما بالأمل و"التفاؤل الاجتماعى" تجاه هذا المجتمع فى المستقبل.

وعلى الصعيد السياسى، وفيما يتعلق بدستور الدولة، لم يقترح تانغ إلغاء الملكية مباشرة وصراحة، بل أسدى النصح بإنشاء وزارة مسئولة تحت سلطة الإمبراطور الصورية، وقال: "عندما يحكم الدولة رئيس وزراء ذكى، فستكون هناك بالتأكيد سيادة حكيمة للقانون وممارسة شرعية للسلطة التشريعية". ويتشابه هذا الاقتراح مع نظيره عند هوانغ زونغ شى من إنشاء مجلس الدولة، وكلاهما قدم اقتراحه فى ضوء بزوغ إرهاصات البرجوازية.

ومن الجلى أن أفكار تانغ جين السياسية والاقتصادية تعد جزءا من أفكار التنوير للطبقة البرجوازية فى العصر الحديث. وعلى الرغم من أن تلك الأفكار كانت تتصف - مثل أفكار هوانغ زونغ جى - بالبساطة والبدائية، لكنها كانت أفكارا جديدة فى التاريخ الفكرى الصينى، وسلطت أضواءً على ملامح المجتمع فى المستقبل، ويتجلى ذلك بالمغزى التقدمى العظيم فى التاريخ الفكرى.

## المبحث الثانى

# الأفكار الأكاديمية ودراسة النصوص القديمة فى أسرة تشينغ

شهدت أواخر أسرة منغ وأوائل أسرة تشينغ رواد الفكر التنويرى مثل: هوانغ زونغ جى، و وانغ فو جى، ناهيك عن قو يان وويو، ويان يوان، و لى قونغ الذين تجسدت أفكارهم الأكاديمية بصورة رئيسية فى مناوأة أفكار الكونفوشيوسية الجديدة بصفتها أيديولوجية الحكم، وكان لذلك تأثير تقدمى على التاريخ الفكرى. وشجع قو يان وو أسلوب الدراسة والبحث انطلاقا من روح المعالجة الواقعية.

### الأفكار الأكاديمية لدى قو يان وو

ولد قو يان وو Gu Yan Wu ( ١٦١٣ – ١٦٨٢ ) فى كون شان بمقاطعة جيانغصو Jiangsu، وفى صدر شبابه شهد المأساة التاريخية لانهيار أسرة منغ وقيام المانشو بتأسيس أسرة تشينغ، وكان مفعما بالوطنية وشارك فى المقاومة المسلحة فى جنوب وادى اليانجتسى ضد حكم أسرة تشينغ. وبعد فشل هذه المقاومة، تجول قو فى جميع أنحاء البلاد ونذر حياته للدراسات والأبحاث الأكاديمية. وبعد أن قامت هذه الأسرة بتوحيد البلاد، حاولت استمالة قو وتعيينه فى المناصب القيادية نظرا لمعارفه الواسعة، ولكنه رفض رفضا قاطعا.

حزن قو حزنا شديدا لانهيار أسرة منغ وشعر بالآلام المبرحة الناجمة عن الظلام الاجتماعى والمفاسد السياسية وزيف الدراسات الأكاديمية آنذاك، واعتقد أن أفول نجم هذه الأسرة يرجع إلى إخفاق مدرسة وانغ يانغ منغ المثالية التى اتصفت بالفراغ

والعقم العلمى، ونأت عن الحقائق والوقائع فى الحياة وأثرت فى الجو السائد للمجتمع، ولم تعر اهتماما لمعاناة الشعب وآلامه. وفى ضوء دراساته الأكاديمية وتقصى الحقائق الاجتماعية، أصر قو على المطالبة بالإصلاحات الاجتماعية، وإطلاق حرية التعبير للرأى العام فى الشئون السياسية وإدارة شئون الدولة، وأيد منح سلطات سياسية للسلطات المحلية بدلا من المركزية الإمبراطورية. وفى الجانب الاقتصادى، أيد قو الاضطلاع بإعداد خطة شاملة للإنفاق القومى وتوفير أسباب الحياة للشعب، معارضا بذلك وجهة النظر أحادية الجانب الداعية إلى زيادة الدخل الإمبراطورى، وطالب بمنح الأولوية لإثراء الشعب أولا ثم تنعم الدولة بالثراء فيما بعد. وأكد قو أيضا أهمية الاهتمام بمشاريع الرى، وإصلاح الأراضى البور لزيادة الإنتاج الزراعى، وعارض الاستغلال المفرط، ويوضح ذلك عناصر الديمقراطية فى أفكاره، ولكن كان موقفه الرئيسى هو القيام بالإصلاحات فى ظل عدم تغيير النظام الإقطاعى. وفى هذا الجانب، تراجعت أفكار التنوير لديه مقارنة بأفكار معاصره هوانغ زونغ شى.

واعتقد قو أن إصلاح الفساد الاجتماعى يستوجب تغيير الأساليب والأنماط والعادات الاجتماعية السائدة آنئذ، ومن ثم دعا إلى أن التعلُّم من أجل الممارسة. وقد عارض قو – فى المقام الأول – نظرية وانغ يانغ منغ القائلة بأن "العقل هو المبدأ"، واقترح أن دراسة الكلاسيكيات القديمة تعد بمثابة دراسة للمبدأ" (دراسة الطاو وتترجم "الكونفوشيوسية الجديدة" بصفة عامة، ولكن يطلق عليها أيضا مصطلح "دراسة المبدأ"). وكان يرى أن دراسة الكلاسيكيات يجب أن تهتم بصورة رئيسية بالمشاكل السياسية والاجتماعية التى يعانى منها المجتمع والتى يكمن داخلها دراسة المبدأ. وناقش قو أيضا "العقل" قائلا إن "المبدأ يستقر فى عقلى"، ولكن كان ما يقصده حقا أن الإدراك الإنسانى (المبدأ فى العقل) يجب أن يختلف عن "تقصى حقائق الأشياء والأحداث". ويشير ذلك إلى أن قو اقتبس وطور بعض أفكار جو شى التى أشار إليها دائما فى أعماله، فضلا عن أن مفهومه من "تقصى حقائق الأشياء والأحداث" اقتبسه أيضا من تعاليم النفعية عند تشينغ ليانغ ويه شى بصورة أساسية. وفى شرحه لمفهوم "تقصى حقائق الأشياء لتوسيع مدارك المعرفة" فى نص كتاب "العلم الكبير"، اعتقد قو أن "الأشياء" هنا تشير بجلاء إلى "الضرورة الملحة والمهمة العاجلة"

لتحقيق السلام والرخاء فى العالم، وشجع المتعلمين على أن تكون معارفهم من أجل الممارسة والتطبيق العملى، ويعكس ذلك أفكاره فى المجال الأكاديمى.

كما قدم قو يان بعض الأفكار الجديدة فى مجال طريقة البحث والدراسة، ففى المقام الأول يجب أن يتحلى التعلُّم بالفكر الجديد المبتكر، وتقدم المسائل التى تطرح على بساط البحث أفكارا وآراء جديدة بدلا من ترسم خطى وتقليد القدماء. إن دراسة الكلاسيكيات القديمة يجب أن تهدف إلى الإفادة منها فى الوقت الحاضر حتى تتسم بالممارسة العلمية فى تلبية احتياجات الواقع فى الحياة، ولا تكون - إطلاقا - تكرارا للنتاج المعرفى القديم فى ثوب جديد. ثانيا: دعا قو إلى بحث ودراسة الأدلة والبراهين وصحة ماجاء فى مؤلفات القدماء من خلال تقصى الحقائق الاجتماعية، والتمسك بالدراسات النقدية التى تضطلع بتدقيق جميع الأدلة المتاحة الإيجابية والسلبية أيضا فى مجابهة تقليد القدماء بصورة عمياء ومعارضة الحدس الذاتى.

إن أفكار قو يان الأكاديمية، بالإضافة إلى تأكيده الممارسة العملية، ترك ذلك تأثيرا هائلا على طريقة الدراسات الأكاديمية لمدة تزيد على مائتى سنة فى أسرة تشينغ.

## الأفكار الأكاديمية لدى يان يوان و لى قونغ

ولد يان يوان Yan Yuan ( ١٦٣٥ - ١٧٠٤ ) فى بويه فى مقاطعة خبى، وكان أكثر راديكالية فى تأكيده الممارسة العملية وانتقاده الكونفوشيوسية الجديدة عن هوانغ زونغ جى، و قو يوان وو، و وانغ فو جى. وقد تمسك قو يان وو و وانغ فو جى ببعض عناصر المدرسة العقلانية لدى مدرسة تشينغ - جو التى انبثقت من الكونفوشيوسية الجديدة، كما تمسك أيضا هوانغ زونغ شى و وانغ يانغ منغ ببعض عناصر المدرسة المثالية التى تنتمى للكونفوشيوسية الجديدة، ولكن يان فو دحض كليا الكونفوشيوسية الجديدة فى مختلف أشكالها، وذكر أن مفاهيم هاتين المدرستين تتلاعب بالعقول، وتنتميان إلى تعلُّم "اغتيال الشعب"، ولم تعرا اهتماما بالعقل والطبيعة الإنسانية،

وجعلتا الشعب يبدد حياته دون أن يحقق ثمة فائدة للمجتمع، وترمزان إلى "التعلُّم العقيم" الذى يغص بـ"الكلمات الزائفة الواحدة تلو الأخرى، وتحبير الأوراق وتكديسها صفحة وراء صفحة". واعتقد يان يوان أن المبدأ أو المبدأ الإلهى ليس الأخلاق الفطرية التى تتحلى بالتواجد الأبدى، بل إن المبدأ يجب أن يكون حقيقة مادية محددة. ويستقر المبدأ بصورة محددة فى الأشياء الملموسة فى العالم الخارجى. ووجه يان انتقادا عنيفا للكونفوشيوسية الجديدة فى أسرتى سونغ و منغ، كما هاجم البوذية بضراوة.

وهناك قصة مشهورة جسدت بعض الملامح الفكرية لدى يان يوان، ففى ذات مرة دار نقاش بينه وبين ناسك بوذى تباهى وتفاخر بالتعاليم البوذية. ولكن يان قام بتفنيد ودحض آراء وأفكار هذا الناسك، وقال إن: "تعاليم البوذية لم تتناول معالجة شئون المرأة". وسأله الناسك ماذا يقصد بذلك؟ فأجاب يان "إن مؤسس البوذية Sakyamuni ليس لديه أب فقط، بل وأم أيضا، وإذا كان لديه أب فقط، وليس عنده أم، فكيف ولد وجاء إلى هذه الدنيا؟" ولذا فإن عدم تناول شئون المرأة قد يعنى أنه لا توجد بوذية أيضا. واضطر الناسك إلى طأطأة رأسه منصتا إلى كلام يان الذى سخر علنا من قداسة الديانة البوذية، مفندا الحياة الدينية للنُساك لأنها تتنافى مع الطبيعة الإنسانية، وأسدى النصح إليهم بالعودة إلى الحياة العلمانية، وبالتالى العودة إلى الطبيعة الإنسانية.

وعارض يان فو "التعلُّم العقيم" لدى الكونفوشيوسية الجديدة، وشجع "التعلّم العملى" الذى يشتمل على الوظيفة الحقيقية للفنون الستة الليبرالية لدى كونفوشيوس. ولا يجب فصل التعلُّم عن الحقيقة إطلاقا. فعلى سبيل المثال العزف على العود، لا يستطيع المرء أبدا أن يعرف العزف من خلال حفظ النوتة الموسيقية فقط ولا يمارس التدريب على العزف مرارا وتكرارا. ولذا يجب أن يخضع تعلُّم المرء للممارسة العملية. وعاش يان فى عصرٍ كانت فيه العلوم الحديثة والصناعة مازالت بمنأى عن رؤية العلماء الصينيين، ولا غرو أن يوجه يان اهتمامه إلى الفنون الستة التقليدية ذات الطابع الليبرالى فى بحثه عن التعلُّم العملى. وكانت اللغة التقليدية مازالت تمثل اللغة الوحيدة القادرة على تحقيق الإفادة من تلك الفنون.

بعد أفول نجم أسرة منغ، رفض يان فو أن يعمل فى البلاط الإمبراطورى لأسرة تشينغ واعتكف فى بيته بمقاطعة خبى حيث قام بإلقاء المحاضرات والاضطلاع بالتأليف والكتابة. وكان لى قونغ Li Gong ( ١٦٥٩-١٧٣٣) من أشهر مريدى وتلاميذ يان فو. وولد لى فى ليشيان بمقاطعة خبى أيضا، ومن ثم أُطلق عليهما مدرسة يان – لى. وكانت أفكار لى قونغ فى جانب إدارة الشئون السياسية أكثر راديكالية عن يان فو. وفى بعض الأحايين استعان لى قونغ بنفوذ القدماء مثل دوق تشو و كونفوشيوس للتعبير عن افكاره، ولكنه قدم اقتراحا قويا مفاده، أنه: "لا توجد ثمة حاجة لترسم خطى القدماء". وارتأى لى أن أول عمل يجب أن تضطلع به الحكومة الصالحة هو تحقيق المساواة فى ملكية الأراضى حتى يحصل المزارعون الأكفاء على أراضيهم. كما اقترح تنفيذ إجراء انتخاب المسئولين الذى قد يجعل الطبقات الدنيا تتمتع بحق الانتخاب الشرعى. وكان لى يدرك تماما حقيقة تخلف الصين عن ركب العلوم والتكنولوجيا فى الغرب، ولذا دعا إلى "استيعاب الطرق والأساليب الغربية" وتحطيم أصفاد الإجحاف بالقوميات فى الصين.

وفى أخريات حياته، طرأ تحول تدريجى على أفكار لى حيث تعرضت لتأثير أيديولوجى من جانب كل من يان روا تشى و ماو تشى لينغ، كما تحولت رؤاه من الممارسة العملية التى تعلمها من أستاذه يان، ومن الأفكار الراديكالية التى اعتنقها فى صدر شبابه إلى الانخراط فى انتقاد الكلاسيكيات التى دحضها أستاذه يان بشدة. ولا يعتبر هذا التحول الأيديولوجى لدى لى قونغ ظاهرة بمنأى عن العصر الذى عاش فيه والذى أطلق عليه حقبة تشيان – جيان إشارة إلى حكم الإمبراطور تشيان لونغ (١٧٣٥-١٧٩٦) والإمبراطور جيا تشينغ (١٧٩٦-١٨٢٠) حيث تحول الفكر الأكاديمى والمصالح من ذروة التنوير فى القرن السابع عشر إلى حقبة دراسة النصوص القديمة المثقلة بالتفاصيل التافهة ونقدها أو ما يطلق عليه: "المدرسة الهانية للنصوص القديمة" التى أبلى فيها لى قونغ بلاء حسنا.

## المدرسة الهانية للنصوص القديمة فى أسرة تشينغ

تطلق الكثرة الكاثرة على علم "دراسة النصوص الكلاسيكية" فى أسرة تشينغ المدرسة الهانية للنصوص القديمة، ويشير ذلك إلى فترة تشيان-جيان فى القرن الثامن عشر التى شهدت تمحور الدراسات الأكاديمية على دراسة النصوص القديمة ونقدها ولكن أصل هذه المدرسة يرجع إلى أوائل أسرة تشينغ ومنهج البحث والدراسة عند قو يان وو، ووصلت إلى نهايتها فى فترة حرب الأفيون فى منتصف القرن التاسع عشر. وقد استمرت هذه المدرسة ردحا طويلا وتمتعت بالتأثير البالغ واتصفت بالأهمية والمكانة المرموقة فى التاريخ الأكاديمى فى المرحلة المتأخرة للمجتمع الإقطاعى فى الصين على غرار مكانة الكونفوشيوسية الجديدة فى أسرتى سونغ ومنغ.

ويرجع ظهور المدرسة الهانية للنصوص القديمة إلى التغيرات الاجتماعية والسياسية ، فقد نتج عن مرحلة إرهاصات المنتجات الرأسمالية والصناعات اليدوية فى أسرة منغ ظهور بعض أفكار الطبقة البرجوازية. وفى أوائل أسرة تشينغ اندلعت أيضا انتفاضات فلاحية بزعامة لى تزى تشينغ و تشانغ شيانغ جونغ، مما أدى إلى تفاقم التناقض الطبقى وتعقيد التناقض بين القوميات، وشهد المجتمع بأسره الاضطرابات والقلاقل التى "سببت تحطيم السماء وانهيار الأرض" .وتمخض عن ذلك ظهور كوكبة من المفكرين الذين ارتبطوا ارتباطا وثيقا بالصراع بين القوميات والصراع السياسى والاجتماعى مثل: وانغ فوجى، وهوانغ زونغ شى، وقو يان وو، ويان يوان وغيرهم الذين برزوا فى مجال دراسة النصوص الكلاسيكية على الرغم من أن هدفهم لم يكن أبدا الدراسات الأكاديمية فى هذا المجال، وإنما كان هدفهم يكمن فى الممارسة العملية للتعلّم الأكاديمى من خلال شرح النصوص القديمة التى تزخر بالأفكار المثالية والرؤى الثاقبة. وبحلول فترة تشيان – جيا فى القرن الثامن عشر الميلادى، قامت أسرة تشينغ بتوطيد استبدادية وديكتاتورية الفكر الثقافى بشكل أكبر وعززت الحكم الإمبراطورى. وتلاشت التيارات الفكرية المناوئة لأسرة تشينغ التى قام حكامها بمصادرة جميع الكتب المحظورة وحرقها، وفى الوقت نفسه قاموا بخداع عدد كبير من العلماء والباحثين للعمل فى حكومة تشينغ والاضطلاع بالدراسات الكلاسيكية وكتابة تاريخ

أسرة منغ والمشاركة فى تأليف "المجموعة الكاملة لأربعة أنواع من الكتب"، مما جعل العلماء والباحثين بمنأى عن الحقائق الاجتماعية والصراع السياسى الدائر فى المجتمع، وتبددت طاقتهم فى الدراسات الأكاديمية، واندثرت وطنيتهم وحماسهم، وفترت عزيمتهم للقيام بالممارسة العملية. ويعد ذلك بمثابة الخلفية التاريخية للمدرسة الهانية للنصوص القديمة التى أصبحت محور الاهتمام الأكاديمى فى ذلك العصر .

وقد أُطلق على دراسة النصوص القديمة ونقدها تعلُّم هان لأنها بدأت بمعارضة الأفكار العقيمة من تعلُّم أسرة سونغ (الكونفوشيوسية الجديدة). ففى أخريات أسرة منغ، وجه كثيرون اللوم لمدرسة وانغ يانغ منغ المثالية لأنها اتسمت بالغموض والإبهام وبددت جهودها فى مناقشة العادات الاجتماعية والنظام الأكاديمى وانصرف بعض الباحثين عن وانغ يانغ منغ وأقبلوا على تعاليم جو شى الذى جعل الشعب – على نحو من الأنحاء – يدرس ويتحرى حقائق جميع الأشياء فى العالم الخارجى ويكون أكثر واقعية مقارنة بتعاليم وانغ. ولكن كان هناك آخرون تقدموا الصفوف وعارضوا جو وألقوا باللائمة على تعلّم سونغ (الكونفوشيوسية الجديدة) لأنه عقيم وغير ذى جدوى، ولأن مذهب جو لم يقدم يدِ المساعدة فى مجابهة الكوارث التى وقعت فى عصره. ويعد ذلك ظهر تعلُّم هان الذى يعنى دراسة النصوص القديمة وتحقيقها ونقدها من قبل شى شين Xu Shen و تشينغ شوان Cheng Xuan وغيرهما من بحاث المدرسة الهانية النصوص القديمة. وكما ذكرنا فى الجزء الثانى من هذا الكتاب أن أسرة هان شهدت عددا من المدارس الفكرية المتباينة التى ظهرت الواحدة تلو الأخرى. وقد اعتاد الباحثون فى أسرة تشينغ أن يطلقوا على دراسة النصوص القديمة عند كل من شى وتشينغ تعلُّم هان Han Learning الذى يتعارض مع التفكير الفلسفى لـ"تعلُّم أسرة سونغ" أو الكونفوشيوسية الجديدة.

وكانت هناك مدرستان أساسيتان اضطلعتا بـ"تعلُّم هان" هما: مدرسة صو تشو بريادة هوى دونغ، ومدرسة أنهوى بزعامة داى جين وقد ناقشنا أفكارهما فى الباب السابق. وكانت مدرسة انهوى أكثر تأثيرا ونفوذا بزعامة داى ومريديه مثل: دوان يو تساى، ووانغ نيان صون ونجله وانغ ين جى، ولذا أطلق على هذه المدرسة بصفة عامة:

"داى، و وان، و وانغ الأب و وانغ الابن". ولكن فيما يتعلق بتعلُّم هان فى أسرة تشينغ يختلف اختلافا تاما عن نظيره فى أسرة هان من حيث العمق، والانتشار، والمصالح والاهتمام، ومعالجة النصوص القديمة.

وانطلاقا من منظور العملية التاريخية لنشأة تعلُّم هان وتطوره، فإن تقييمها تقييما صحيحا وصائبا يحتاج إلى إجراء تحليل دقيق ولا يجوز معالجتها بأسلوب واحد. ففى المقام الأول، كان هناك رواد أوائل فى مجال تعلُّم هان فى أسرة تشينغ هم: يان رواجو Yan Ruo Ju و خو وى Hu Wei و ماو تشى ليانغ Mao Qi Liang، ناهيك عن أسلافهم مثل: قو يان وو، و هوانغ زونغ شى وغيرهما. وذكرنا أعلاه أن دراسة النصوص القديمة لم تكن هدفا عند كل من قو وهوانغ، ولكن طريقة دراستهما وبحثهما تركت أثرا محددا على تعلُّم هان فى العصور اللاحقة. ويعتبر كتاب يان (تعليقات على النص القديم" لـ"كتاب التاريخ") وكتاب ماو (تصحيح نصوص الكتب الأربعة) تجسيدا لدراسة النصوص القديمة وأوضحتا بجلاء مصطلح تعلُّم هان، كما قدمت أعمالهما الكثير من أجل تطوير الدراسات الأكاديمية عن طريق البحث عن الأخطاء، والعيوب والاختلاق فى الكلاسيكيات، وهزت بعنف الأساس الذى قامت عليه الكونفوشيوسية الجديدة. ولكن يان و ماو افتقرا إلى روح مقاومة الاضطهاد بين القوميات وأفكار التنوير الاجتماعى فى العصر الحديث التى كان يتمتع بها قو وهوانغ.

ثانيا: أصبحت مدرسة صو تشو مقصورة بشكل كبير على بحاث أسرة هان، وأصبحت مدرسة آنهوى أكثر تحذلقا واهتماما بالأساليب والتقاليد. وعلى الرغم من أن داى نفسه كان معارضا لعقيدة الكونفوشيوسية الجديدة، بيد أنه "لم يتمسك كليا بمذهب بحاث أسرة هان"، ولم يهتم أيضا بدراسة النصوص القديمة من أجل دراستها وتقييمها. وكان مريدو داى، ودوان، ووانغ الأب ووانغ الابن حاذقين فى علم النقد وقدموا الكثير فى مجال علم الصوتيات Phonetics، والفيلولوجيا Philiology والأتيمولوجيا Etymology، وطوروا دراسة النصوص القديمة وأصبحت مجرد نظامٍ أكاديمىٍّ ذى نظرة ضيقة فى البحث والدراسة، وافتقدوا فكر مناوأة الكونفوشيوسية الجديدة لدى أستاذهم، ويعتبر ذلك تحولا يتوافق مع سياسة الديكتاتورية الثقافية التى انتهجها حكام أسرة تشينغ.

وقد ظهرت – فى البداية – دراسة تعلُّم هان كرد فعل لمناهضة الكونفوشيوسية الجديدة بغرض تقديم التعلُّم العملى لتحقيق مصالح المجتمع من خلال الدراسات الجادة التى تحل محل أحاديث الهُراء والزيف حول العقل والطبيعة الإنسانية. ولكن هذه الدراسة اتجهت أكثر وأكثر نحو التقنيات الدقيقة فى البحث، وفقدت تماما صورة عالم الحقيقة، ويعكس ذلك ذروة دراسة تعلُّم هان فى أواسط أسرة تشينغ.

وأثارت الأساليب التقليدية والأفكار الطبقية المحدودة ردود أفعال قوية من جانب الباحثين فى أواسط أسرة تشينغ مثل: تشانغ شيه تشينغ، و وانغ تشونغ، و جياو شون، ثم قونغ تسى جين، و وى يوان، و كانغ يو يوى الذين واجهوا الوضع الخطير الداخلى والغزو الأجنبى، وقادهم ذلك إلى الاعتقاد بأن تعلُّم هان غير عملى وعقيم وغير ذى جدوى فى حل المشاكل التى حلت بهم، وانضم معظمهم إلى مدرسة النص الجديد The New Text School بريادة تونغ و يانغ بصفتها أساسا أيديولوجيا لحركات الإصلاح التى اضطلعوا بها. واستمر الوضع هكذا حتى منتصف القرن التاسع عشر عندما قطعت هذه المدرسة شوطا طويلا إلى الأمام للسيطرة على الساحة الفكرية والأكاديمية، وحلت محل تعلُّم هان الذى ازدهر فى حقبة تشيان– جيان. ويجب أن نعترف بالتراث الأكاديمى القيم الذى شهدته الأوساط الأكاديمية فى منتصف أسرة تشينغ. واضطلع هؤلاء الباحثون بالدراسات الجادة والشاقة للكلاسيكيات القديمة وقاموا بإعادة ترتيبها فى شكل منظم مقروء كما كانت فى أصولها تقريبا. وقام روان يوان بجمع معظم أعماله فى مجموعات عديدة قدمت أهم المصادر لدراسة الكلاسيكيات القديمة.

وقصارى القول، كان النظام الأكاديمى لدى قو يوان وو مفعما بالنشاط والحيوية بفضل تأكيده الممارسة العملية، ولكن تعلُّم هان فى حقبة تشيان– جيا وقع فى شرك العجز الذهنى رويدا رويدا بعد أن اعتكف الباحثون فى البرج العاجى Ivory Tower لمجرد دراسة النصوص القديمة بعيدا عن عالم الحقيقة الذى عاشوا بين جدرانه. وتعد هذه الحقيقة انعكاسا للتدهور السريع الذى شهده المجتمع الإقطاعى فى الصين.

## المبحث الثالث

# الأفكار الاقتصادية فى أسرتى منغ و تشينغ

ظهرت إرهاصات الرأسمالية رويدا رويدا عندما تطور المجتمع الإقطاعى فى الصين فى أواخر أسرة منغ وتواكب مع ذلك ظهور كوكبة بارزة من مفكرى التنوير الاجتماعى مثل: هوانغ زونغ شى، و فانغ ايى جى، و قو يان وو، و وانغ فو جى وغيرهم. وكانت أفكار هؤلاء المفكرين متعددة ومتنوعة، ووجهوا - على الصعيد السياسى - نقدا لاذعا للظلام والفساد الناجمين عن الديكتاتورية الإقطاعية وطالبوا بالشفافية السياسية، وتشجيع المساواة والديمقراطية. أما على الصعيد الاقتصادى، فقد عارضوا الأفكار الاقتصادية فى العصر الإقطاعى، واقترحوا أن تكون التجارة والصناعة اليدوية بمثابة الأساس الاقتصادى، فضلا عن الاهتمام بتداول العملة، والدعوة إلى تحقيق المساواة فى توزيع الأراضى وغيرها من الآراء والاقتراحات الأخرى. وكانت أفكارهم ومطالبهم قائمة على أساس الفكرة القائلة بأن النفعية الشخصية طبيعية ومعقولة.

وعلى الرغم من أن أفكارهم الاقتصادية استخدمت اللغة القديمة والشكل القديم فى تجسيد ملامح العصر، لكنها - فى الواقع - كانت تتطلع إلى مجتمع المستقبل واستخدمت وسيلة تقليدية من "الإفادة من الماضى من أجل تغيير النظام" للتعبير عن آرائهم، وأطلق قو يان وو على ذلك "الاستعانة بالماضى لإعداد الحاضر". وعلى الرغم من أن أفكارهم الاقتصادية كانت بدائية وبسيطة واتصفت ببعض خصائص التفكير التقليدى، لكنها كانت تميل إلى أفكار الطبقة البرجوازية فى العصر الحديث، واختلفت عن أفكار وانغ آنشى الاقتصادية التى كانت تهدف إلى تمديد الحكم الإقطاعى. ويعتبر ذلك تحولا فى تطور الأفكار الاقتصادية فى الصين خلال الفترة من أسرة منغ إلى أسرة تشينغ.

## أفكار الاهتمام بالحرف اليدوية والتجارة

ظلت الأفكار – التى اعتبرت الزراعة أساس الاقتصاد منذ بضعة آلاف سنة – أفكارا اقتصادية تقليدية تنتمى للعصر الإقطاعى، وجسدت ملامح الاقتصاد الطبيعى الذى اعتبر الزراعة أساس الاقتصاد فى ظل أسلوب الإنتاج الزراعى. أما الحرف اليدوية والتجارة فلم فحظ بالاهتمام على وجه العموم واعتبرت صناعة ثانوية. وجسد شعار العصر الإقطاعى ذلك من تأييده "تنشيط الزراعة بصفتها الأساس الاقتصادى، والسيطرة على التجارة والحرف اليدوية". وبالطبع كانت هناك أفكار سانغ هونغ يانغ الذى اهتم بالتجارة من أجل زيادة ثروة البلاد معتقدا بأن التجارة والزراعة يتمتعان بالثروة الطائلة. كما كانت هناك أفكار مشابهة لذلك مثل أفكار سيما تشيان وهان يو اللذين اقترحا بأن الزراعة والصناعة والتجارة على قدر واحد من الأهمية. ولكن مثل تلك الأفكار أكدت أهمية الزراعة والحرف اليدوية والتجارة فى ظل الاقتصاد الطبيعى الإقطاعى. إن تأكيد هؤلاء المفكرين الاهتمام بالحرف اليدوية والتجارة كان –فى الواقع– تأكيدا لتدخل الدولة الإقطاعية فى إدارة الصناعة والتجارة، مما أسهم فى زيادة ثروة الإمبراطورية الإقطاعية. وبالإضافة إلى ذلك، فإن اهتمامهم كان ينصب على توفير حياة البذخ والمتعة لطبقة ملاك الأراضى الملاعين، وليس من أجل تبادل السلع والمنتجات. ومن ثم ظل هذا الاهتمام مقصورا على مفهوم الاقتصاد الطبيعى الإقطاعى. وتباين ذلك مع المضمون الأيديولوجى الذى قدمه مفكرو التنوير من اعتبار الحرف اليدوية والتجارة بمثابة الأساس الإقطاعى خلال الفترة من أسرة منغ إلى تأسيس أسرة تشينغ.

شجب هوانغ زونغ شى بشدة إجراءات "تنشيط الأساس (الزراعة) والسيطرة على الثانوى (الصناعة والتجارة)" التى تهدف إلى قيام التجار، بل والاعتماد عليهم، لتوفير حياة الترف والبذخ للبلاط الملكى، والنبلاء وأقرانهم؛ لأن ذلك لا يؤدى إلى التنمية الاجتماعية. وحرص هوانغ على ضرورة القضاء على هذه الظاهرة. أما فان لى جى Fan Yi Zhi فقد وجه لوما – فى كتابه "نظرية التجارة والاقتصاد" الذى ألفه فى أخريات حياته– للاستغلال الاقتصادى المفرط الذى يتعرض له أصحاب الصناعة اليدوية

والتجار الذين يخضعون للحكم الإقطاعي، ورفع شعار "دع أصحاب الحرف اليدوية والتجارة تشهد ازدهارا" اعتمادا على أنفسهم. ولم يعد التجار وأصحاب الحرف اليدوية – فى نظر مفكرى التنوير– من الطبقات الدنيا التى كانت تضم المثقفين، والمزارعين، والتجار، وأصحاب الحرف اليدوية، بل أصبحوا من "الأثرياء" أصحاب الجاه والمكانة.

وأكد وانغ فو جى أن: "كبار التجار والأثرياء يعتمد عليهم مصير الدولة Fate of the State، وحث الحكومة على "معاقبة المسئولين المفسدين وإنصاف الأثرياء". ودعا تانغ جين Tang Zhen، الذى جاء بعد هوانغ زونغ شى، بتطبيق سياسة عدم التدخل من أجل "منح الحرية لكل فرد ليضطلع بتطوير قدراته إلى أقصى حد ويتم تداول السلع دون ثمة عائق" و"عدم فرض القيود على أرباحها بما يتوافق مع التطور الطبيعى للأشياء دون ثمة تدخل". إن "الأثرياء" الذين جاء ذكرهم فى النظريات والأفكار التى اهتمت بالتجارة والحرف اليدوية جسدوا بالضبط أفكار البرجوازية فى العصر الحديث التى تدعو إلى تحرير الاقتصاد من القيود الإقطاعية حتى تصبح الطبقة البرجوازية مستقلة وتستطيع الاضطلاع بأى نوع من الصناعة والتجارة والسماح لها بحرية الإنتاج والإدارة. وأبرز ذلك للعيان استقلال الزراعة عن الصناعات اليدوية المنزلية فى خضم ظهور اللبنات الأساسية للاقتصاد الرأسمالى فى أواخر أسرة منغ. ويعتبر ذلك بمثابة الأفكار التى دعا إليها عالم الاقتصاد الراسمالى الانجليزى آدم سميث Adam Smith بعد مرور أكثر من قرن فى كتابه "ثروة الأمم" من إلغاء رقابة الأجهزة البيروقراطية على الصناعة والتجارة، وإلغاء الضرائب الفادحة، والسماح بحرية الاقتصاد وغيرها من أفكار سياسة عدم التدخل.

## أفكار تداول العملة

اهتم السواد الأعظم من مفكرى التنوير بمشكلة تداول العملة Circulation of Currency، لأن ذلك يمت بصلة بالأفكار التى تنادى بأن التجارة والحرف اليدوية تعتبر أساس الاقتصاد. وكانت معرفتهم بأهمية تداول العملة تتسم بالفكر الحديث مثل:

هوانغ زونغ شى الذى - فى المقام الأول- قدم اقتراحا وأفكارا حول العملة، واعتقد أنها منذ اختراعها حتى صكها تتعرض لسيطرة البلاط الإمبراطورى، ثم تركزت فى قبضة الحكومة الإمبراطورية باعتبارها وسيلة لفرض نفوذها وسيطرتها ، بينما تعانى الأسواق من نقص حاد فى تداول العملة. وقد اضطر الناس - من جراء دفع الضرائب نقدا- إلى السعى الحثيث وراء العملة فى جميع الأصقاع، وأدى ذلك إلى تدنى أسعار المنتجات الزراعية Agrarian Products والأراضى، وتحطيم الاقتصاد الزراعى، وحدوث الأزمات الاجتماعية، وسقطت الكثرة الكاثرة فى لجُة عميقة ونيران محرقة.

وقد أماطت هذه الأفكار اللثام عن العواقب الوخيمة الناجمة عن احتكار العملة، وجسدت رؤى هوانغ التقدمية تجاه تداول العملة. وقدم هوانغ نظرية مصدر العملة قائلا إن: "الذهب والفضة كانا - فى البداية - من الثروات مثل غيرها من المواد الأخرى. ولكنهما مع تقادم الزمن اكتسبا تدريجيا وظيفة تحقيق التوازن كوسيلة ائتمانية، وأطلق على ذلك "تداول المواد القيمة (الذهب والفضة) عن طريق المواد غير ذى قيمة". ثم بدأ تنظيم وظيفة كل من الذهب والفضة ولا يسمح باحتكارهما أو تخزينهما بصفتهما من وسائل النفوذ والقوة السياسية، وأنه يجب استغلالهما فى "التداول بصورة غير محددة من أجل التمكن من تحقيق أرباح عامة وخاصة على حد سواء، وكلما زاد تداولهما اعتبرا بمثابة "مصدر الأرباح العامة والخاصة أيضا". وجسد ذلك فكرة العملة فى العصر الحديث التى تختلف عن مثيلتها فى مرحلة ماقبل أسرتى منغ وتشينغ حيث ساد التباس فى مفهوم العملة والثروة، ولاسيما أن هوانغ زونغ شى أشار إلى أنه إذا لم تستغل العملة وتتداول فانها تعطب. كما قدم قو يان وصفا لذلك قائلا إن: "استخدام الفضة لإثراء الأمة ليس أكثر ممن يُشبع جائعًا بإعطائه شراب كحول" موضحا الفرق بين العملة والثروة، ومعارضا احتكار الذهب والفضة وعدم تداولهما.

وبعد أكثر من قرن - فيما بعد - أشار آدم سميث فى نظريته المشهورة إلى هذه الفكرة التى تناولت الفرق بين المال والثروة، وقال سميث: "إننا نقترف خطأ جسيما إذا قلنا إن المال هو العملة أو الذهب والفضة" وانطلاقا من ذلك شن هجوما عنيفا على

السياسة الاقتصادية والنظام السياسى والاقتصادى والتشريع فى انجلترا، وأدى دورا تقدميا من أجل إرساء أساس نظرى لتطور الرأسمالية فى بلاده. كما قدمت نظرية العملة عند هوانغ زونغ شى وغيره أفكارا وأساسا نظريا لطبقة "الأثرياء" من أهل الحضر فى العصر الحديث.

واقترح هوانغ زونغ إلغاء العملة الذهبية والفضية التى تحتكرها السلطة الإمبراطورية من ناحية، ومن ناحية أخرى اقترح أيضا إصدار عملة نحاسية موحدة من أجل تقديم تسهيلات لتطور التجارة والحرف اليدوية. وحاول هوانغ الإفادة من خبرة أسرتى تانغ وسونغ فى إصدار العملات واعتبر الذهب والفضة بمثابة اعتماد مالى للعملة الورقية الموحدة The Unitary Paper- money، من أجل الحفاظ على علاقة القيمة المتبادلة بين العملة الورقية والسلع. إن تحويل المعادن إلى عملة ورقية عزز- بالطبع- الازدهار فى الأسواق، ومن ثم دفع تطور الصناعة والتجارة إلى الأمام، كما ذكر آدم سميث أن الدور الذى اضطلع به إصدار العملة الورقية بدلا من الذهب والفضة يماثل إحلال إطار سيارة جديد محل إطار بالٍ.

## أفكار المساواة فى توزيع الأراضى

تعد فكرة توزيع الأراضى بالتساوٍ من المضامين المهمة لأفكار التنوير الاجتماعى فى أسرتى منغ وتشينغ. وقد شجبت هذه الفكرة ضم الأراضى من جانب الإقطاعيين، وجسدت فكرة المساواة فى توزيع الأراضى فى العصر الحديث، ودعت إلى توزيع الأراضى على المزارعين وتحريرهم حتى يصبحوا أحرارا. ولا يعد ذلك مطلبا لتطور الاقتصاد التجارى للطبقة البرجوازية البازغة فى الحضر آنئذ فحسب، بل جسد أيضا الديمقراطية والمساواة لدى مفكرى التنوير.

وقد اعتمد مفكرو التنوير على "استعادة الماضى"، وأشادوا بنظام حقوق المربعات التسعة فى العصر القديم، ورفعوا من جديد شعار القدماء من المساواة فى توزيع الأراضى. ولكن كانت أفكارهم المثالية تسعى إلى إقامة نظام للأراضى حديث فى ضوء

استعادة الماضى شريطة أن يختلف هذا النظام عما دعا إليه القدماء من حماية النظام الإقطاعى، حتى يصبح توزيع الأراضى بمثابة وسيلة مساعدة لكبح جماح ضم الأراضى وتخفيف حدة التناقض الطبقى، وتناولوا معالجة توزيع الأراضى من منظور مبدأ إقامة البرلمان السياسى الديمقراطى ليحل محل ديكتاتورية الأمراء والحكام التى تتوارثها الأجيال. وبالطبع تختلف هذه الفكرة عن مثيلتها التى قدمتها الثورات الفلاحية فى أواخر أسرة منغ.

ويعد هوانغ زونغ شى ووانغ فو جى من أبرز مفكرى التنوير الذين حملوا لواء فكرة توزيع الأراضى بالتساوى.

ودعا هوانغ زونغ شى فى مؤلفه "حول السياسات والحكومة" إلى إلغاء النظام الديكتاتورى الإقطاعى منذ أسرة تشين، وإقامة نظام جمهورى يتمحور على مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان. وقد كشفت أفكاره السياسية - فى المقام الأول - النقاب عن مساوئ نظام الأراضى الإقطاعى. وفى هذا الخصوص أشار هوانغ إلى أن ثلاثة أعشار الأراضى فى البلاد هى أراضى رسمية والباقى تعرض للسلب والنهب من جانب البلاط الملكى وملاك الأراضى. وبالإضافة إلى ذلك، اضطر المزارعون إلى دفع ضرائب فادحة والاضطلاع بأعمال السُخرة بصورة شرعية أو غير شرعية، وكان هوانغ يسعى إلى تخفيف معاناة المزارعين ليبرز للعيان أن نظام الأراضى المعمول به أصبح عقيما وباليا وأن المخرج الوحيد لهذا المأزق يكمن فى توزيع الأراضى بالتساوى ، واقترح أن جميع الأراضى الخاصة والعامة يجب تقسيمها على غرار نظام الحقوق ذات المربعات التسعة وتوزيعها بالتساوى على المزارعين، أما سائر الأراضى فيتملكها "الأثرياء" الذين يدفعون الضرائب حسب مساحة الأراضى التى يتملكونها. وكلمة "الأثرياء" هنا تشير إلى أهل الحضر الذين ينتمون إلى طبقة الصنّاع والتجار.

وفى هذا المجال قدم وانغ فوجى أيضا أفكارا جديدة ومبتكرة، حيث أكد نظرية الحقول ذات المربعات التسعة لدى تشانغ زاى استنادا إلى أن الأراضى ليست من ممتلكات الإمبراطور الشخصية. وفى أعماله التاريخية، قدم وانغ تحليلا دقيقا لملكية الأرض عبر مراحل التاريخ على هذا النحو: كانت لا توجد فكرة ملكية الأرض فى

العصر القديم، ولكن مع تقادم الزمن حدث تقسيم للأرض وتجسد ذلك في نظام الحقول ذات المربعات التسعة حيث يتربع الإمبراطور على العرش والشعب خانع وتابع له. وفيما بعد ارتبطت الثروة بالسلطة والنفوذ على أساس مبدأ الوراثة. ولكن منذ أسرتى تشين وهان بدأت الثروة تتركز فى قبضة الأذكياء. ومن ثم كان التفاوت فى الثروة يتأثر بالفرق فى الذكاء أكثر من تأثره بسيرة المرء. وتبدو أفكار وانغ – منذ الوهلة الأولى – بمثابة اعتراف بمعقولية الملكية الإقطاعية. ولكن – فى الواقع – وانغ جسد الأفكار الاقتصادية للبرجوازية الناشئة بوعى أو بدون وعى والتى تتشابه مع مفهوم الملكية الخاصة الحديث على أساس المنافسة الحرة Free Competition، وذلك على الرغم من أن نظريته كانت تفتقر إلى الدقة والتنظيم واستخدم اللغة التقليدية التى حجبت عن الأنظار طبيعة أفكاره. ونستطيع أن ندرك أن ما وصفه وانغ كان بمنزلة الأحوال التى كانت "سائدة" فى مرحلة ما بعد أسرة تشين وهان. ويعكس ذلك أفكاره الشخصية المثالية لتحقيق الإصلاح الاجتماعى وإعادة تنظيم المجتمع. وتطلع وانغ إلى إقامة مجتمع على أساس الفرق فى الذكاء بين البشر بدلا من نظام الوراثة القائم آنذاك. إن أفكار كل من وانغ و هوانغ يكمل كل منهما الآخر، وتتصف بالطبيعة المشتركة وترمز إلى الأفكار الاقتصادية الحديثة.

## الأنانية والنفعية جوهر الطبيعة الإنسانية

إن الأفكار الاقتصادية لدى مفكرى التنوير التى ذكرناها آنفا فى الصين كانت – مثل أفكار آدم سميث– قائمة على أساس الطبيعة الإنسانية من الأنانية والنفعية. فعلى سبيل المثال، قدم هوانغ زونغ شى فرضية مفادها أن الإنسان منذ ولادته يتحلى بالأنانية والنفعية، ولا يستثنى من ذلك القديسون والأباطرة". وفيما بعد تشكلت المصلحة العامة فى المجتمع على أساس النفعية والأنانية لدى كل امرئ. وبادئ ذى بدء كان تأسيس الدولة ونظام الحكم ناتجا عن ضرورة تحقيق الانسجام والوئام بين المصلحة الشخصية والمصلحة العامة، ولذا كان الحاكم يعتبر بمنزلة الخادم العام للشعب، ولكن – فيما بعد – حدث تعارض بين مصلحة الحاكم الشخصية ومصلحة

الجماهير، واعتبر الحاكم ثروة البلاد من ممتلكاته الشخصية. ومن ثم أصبح الحاكم أكبر مؤذ فى البلاد. وإلغاء ديكتاتورية الحاكم يعتبر المخرج الوحيد ليضطلع كل امرئ بمصالحه الشخصية ويطور طبيعته الإنسانية على الوجه الأكمل دون ثمة قيود. ويجسد ذلك أصل الدولة فى نظرية هوانغ التى تعد بمنزلة نظرية العقد الاجتماعى فى الصين فى القرن السابع عشر.

وشرع وانغ فو جى يعالج أفكار مساعى الحكام وعامة الشعب وراء الأنانية والمصالح الاقتصادية انطلاقا من تفنيده لأفكار الكونفوشيوسية الجديدة فى أسرتى سونغ ومنغ القائلة بالعداء والانفصام بين المبدأ الالهى والرغبة الإنسانية. وذكر وانغ أن المبدأ الالهى يستقر فى رغبات المرء، والرغبة هى الطبيعة الإنسانية، بمعنى البحث عن البيئة الملائمة لمصالح الحياة المادية، وإذا كان الإنسان يفتقر إلى رغبة الحياة المادية فإنه يفتقر أيضا إلى مقومات الحياة. وإن كبت رغبات المرء المادية يعنى مناوأة الطبيعة الإنسانية واغتيال الإنسان، مما يصيب الحياة بالاختناق، ويضمحل الخير فى الطبيعة، ويميل المجتمع بأسره صوب الانحلال والتدهور.

إن أفكار هوانغ زونغ جى و وانغ فو جى التى ذكرناها آنفا تجسد أفكارهما الاقتصادية التى انطلقت من فرضية أن طبيعة البشرية تتحلى بالأنانية والنفعية. وفى الواقع أن هذه الأفكار تمحورت على حقوق الإنسان Human Rights والأنانية Jndividu-alism وتتماثل مع أفكار الطبقة البرجوازية فى مرحلتها المبكرة. وقد اتسمت أفكارهما الاقتصادية، ناهيك عن أفكارهما الاجتماعية والسياسية، بالمغزى التقدمى التنويرى فى العصر الحديث.

وفى هذا الخصوص، لم تصل أفكارهما التنويرية إلى نظام كامل من الأفكار الاقتصادية على غرار أفكار روسو وآدم سميث فى المرحلة المبكرة للبرجوازية فى الغرب، كما لم تتخلص أفكارهما – من حيث الشكل والمضمون– من التقاليد البالية، ولذا ظلت تحمل فى طياتها بعض التناقضات نظريا، واتصفت بالبدائية والبساطة. ويرجع ذلك إلى أن إرهاصات الرأسمالية آنئذ كانت ضعيفة وواهية. وعلى الرغم من ذلك، كانت أفكارهما تمثل نقطة انطلاق جديدة وفاتحة عهد جديد فى تاريخ الفكر الاقتصادى فى الصين.

## المبحث الرابع

# الأفكار الثورية الفلاحية فى أواخر أسرة منغ

كانت أسرة منغ التى أسسها جو يانغ تشانغ إقطاعية، وعلى الرغم من أنها – فى مرحلتها الأولية – اضطلعت بتطبيق سلسلة من الإجراءات للقضاء على فساد وتخلف النظام الاجتماعى والسياسى من التمييز بين القوميات، وتعزيز القوة الإنتاجية الزراعية وتطويرها، بيد أنها كانت تدور فى فلك القوة الإنتاجية الإقطاعية وقائمة على أساس التناقض والتناحر بين طبقتى ملاك الأراضى والمزارعين، وقامت بضم الأراضى الزراعية باستمرار وفرض الضرائب الفادحة، مما أدى إلى تفاقم حدة الصراع الطبقى واندلاع الانتفاضات الفلاحية.

وفى منتصف أسرة منغ، اندلعت انتفاضة فلاحية بزعامة وانغ سين Wang Sen و شى هونغ رو Xu Hong Ru وفى أخريات هذه الأسرة اندلعت أيضا انتفاضة فلاحية عارمة بقيادة لى تزه تشينغ Li Zi Cheng وتشانغ شيان تشونغ Zhang Xian Zhong فى مقاطعة Shaanxi أولا ثم امتدت إلى المناطق المتاخمة لها حيث انتشرت الكوارث الطبيعية والمتشردين وقوات حرس الحدود.

وانتشرت تلك الانتفاضات فى جميع أنحاء البلاد، ولكنها منيت بالفشل فى نهاية المطاف. ورفع زعماء تلك الانتفاضات شعار "المساواة فى توزيع الأراضى وإعفاء الحبوب من الضرائب" بصورة واضحة ومحددة، ويتحلى ذلك بالأهمية الأيديولوجية فى تاريخ الثورات الفلاحية.

ورفع جين لى تزه تشينغ فى مقاطعة خنان Henan شعارات متعددة مثل: "المساواة فى توزيع الأراضى بين الجميع بصرف النظر عن مراتبهم الاجتماعية" و"المساواة فى توزيع الأراضى وإعفاء الحبوب من الضرائب". كما رفع جيش تشانغ شيان تشونغ فى مقاطعتى خونان Hunan و خبى Hubel شعار: "عودة الأراضى التى سيطر عليها الأقوياء إلى عامة الشعب" و"المساواة بين الأثرياء والفقراء" و"الإعفاء من دفع الضرائب لمدة ثلاث سنوات". وانبثقت تلك الشعارات من أفكار الانتفاضات الفلاحية التى اندلعت فى الماضى، ولكن أهميتها تجسدت فى مطالبتها بـ"المساواة فى توزيع الأراضى". وتعرض ذلك لمشكلة نظام الأراضى الذى يعتمد عليه المجتمع الإقطاعى، كما يعتبر أيضا بمثابة السبب الرئيسى الذى جعل المزارعين الذين شاركوا فى الانتفاضات يدركون أنهم أصبحوا عبيدا.

وانطلاقا من منظور تطور الأفكار الثورية لدى المزارعين، نجد أن الانتفاضات الفلاحية فى أواخر أسرة منغ رفعت شعار "المساواة فى توزيع الأراضى"، ولم يكن ذلك شيئا عارضا إطلاقا، بل كان نتيجة محتومة لتطور أفكار المزارعين الثورية عبر مراحل التاريخ. وعلى الرغم من الانتفاضات – التى اندلعت قبل نهاية أسرة منغ مثل انتفاضة المزارعين فى أسرة سونغ – رفعت شعار "المساواة بين الأثرياء والفقراء" والنبلاء والأدنياء"، ولكنها لم تتعرض لفكرة توزيع الأراضى. ومع تطور التناقض الاقتصادى والاجتماعى وزيادة حدة الصراع الطبقى، وفى أواخر أسرة تشينغ أدرك المزارعون تدريجيا أن مشكلة الأراضى تمثل السبب الرئيسى الكامن وراء تشكيل ملامح المجتمع من الأثرياء والفقراء، والأدنياء والنبلاء. ومن ثم، نستطيع القول إن رفع شعار "المساواة فى توزيع الأراضى" قام بتعميق أفكار صغار المزارعين التى تطالب بتحقيق المساواة بشكل أكبر. ويعتبر ذلك نتيجة لزيادة وعى هؤلاء المزارعين وإدراكهم رويدا رويدا.

وبالطبع كانت انتفاضات المزارعين فى أواخر أسرة منغ– مثل الثورات الفلاحية السابقة – تتصف بالعفوية والتلقائية، ولم تكن ثورات قائمة على الوعى الذاتى والإدراك، وذلك لأن المزارعين من المستحيل أن يدركوا المهمة التاريخية الملقاة على عاتقهم فى هذه المرحلة التاريخية، ناهيك عن مصالحهم الأساسية والأهم من ذلك، أنهم وقعوا تحت سيطرة أسلوب الإنتاج الزراعى ولم يستطيعوا أن يقدموا نظرية ثورية

اجتماعية علمية. وأيا كانت عفوية أفكارهم الثورية، لكنها لم تستطع أن تقضى على عملية زيادة وعيهم الأيديولوجى باطراد. ويعد تطور أفكارهم من تأييد المساواة بصفة عامة إلى التمسك بفكرة تحقيق المساواة فى توزيع الأراضى بمثابة تجسيد لزيادة وعيهم أيديولوجيا .

ولكن شعارات انتفاضات المزارعين كانت مبهمة وغامضة وأوضحت أن فكرة المساواة فى توزيع الأراضى لدى هؤلاء المزارعين لم تنضج بعد ولا يمكن تحقيقها بصورة كاملة.

## الباب السابع عشر

# الأفكار الفلسفية فى أسرتى منغ و تشينغ

## المبحث الأول

# الأفكار العلمية وادخال العلوم الطبعية الغربية فى أسرتى منغ و تشينغ

تجسدت أفكار التنوير الاجتماعية التى ظهرت فى أواخر أسرة منغ وأوائل أسرة تشينغ فى العلوم الطبيعية أيضا. وشهدت هذه المرحلة لفيفًا من العلماء البارزين مثل: لى شى جين، شى شياقه، سونغ ينغ شينغ، وفانغ ايى جى، شى قوانغ شى، لى جى زاو، ميى ون دينغ، ووانغ شى تشان وغيرهم من الذين اتصف بعضهم بالفكر التنويرى فى مجال العلوم الطبيعية Natural Science. وقام بعض هؤلاء العلماء بتلخيص الإنجازات العلمية التى عرفتها الصين فى العصر القديم وتطبيق الأفكار العلمية الحديثة. وتجسد الفكر العلمى الجديد فى فرضية العالم جياو شون Jiao Xun فى أواسط أسرة تشينغ ومؤداها: "أن معرفة العالم تبدأ من معرفة الذات".

وعلى الرغم من أن العلوم الطبيعية فى الصين القديمة أصبحت متخلفة فى المرحلة المتأخرة لأسرة منغ مقارنة بالغرب، ولكن كانت علوم الفلك والرياضيات فى أسرتى منغ وتشينغ متطورة إلى حد ما. وتقدم هؤلاء العلماء صوب عصر جديد من المعارف العلمية ومراقبة العالم والذات من منظور جديد، وفى الوقت نفسه تخلوا عن الأفكار التقليدية، وتجسد ذلك فى أفكار فانغ يِى جى فى أواخر أسرة منغ و جياو شون فى أوائل أسرة تشينغ حيث بذلا جهودا لصياغة أفكار جديدة فى مجال الفلسفة الطبيعية والميثودولوجيا (علم المنهج) من أجل فهم العالم الطبيعى بشكل أفضل.

وتواكب مع ذلك إدخال العلوم الطبيعية الغربية إلى الصين، ويمت ذلك بصلة بالأفكار العلمية عند كل من فانغ يِى جى جياو شون وغيرهما من العلماء الصينيين فى هذه المرحلة.

## أفكار العلوم الطبيعية لدى فانغ يِى جى

ولد فانغ يِى جى Fang Yi Zhi ( ١١٦١ - ١٦٧١ ) فى قونغ تشينغ فى مقاطعة آنهوى. وفى صدر شبابه تولى رئاسة جمعية "فوشه" الشهيرة التى كانت تضم المثقفين التقدميين فى أواخر أسرة منغ الذين أبدوا استياءهم ومعارضتهم لحكم أسرة تشينغ. وبعد أن منيت قوات أسرة منغ بهزيمة نكراء وتأسست أسرة تشينغ، اعتكف فانغ فى بيته وانكب على الدراسة والتأليف حيث اتسم بالمعارف الواسعة وقدم أبحاثا عديدة فى الكلاسيكيات التقليدية، ناهيك عن علوم الفلك والتقويم ومستحضرات الأدوية والمعادن.

ورفد فانغ الساحة العلمية فى الصين بالعديد من المؤلفات التى جسدت أفكاره فى مجال العلوم الطبيعية، وكان من أهمها: "دائرة المعارف العامة" و"ملاحظات حول طبيعة الأشياء". وكان فانغ - مثل وانغ فو جى وهوانغ زونغ جى- ينتمى إلى كوكبة مفكرى التنوير التقدميين الذين ظهروا فى الفترة الممتدة من أواخر أسرة منغ إلى تأسيس أسرة تشينغ.

واضطلع فانغ بإجراء أبحاث حول العديد من المواضيع العلمية بهدف "جمع حكمة كل العصور"، ولم يتمسك بأقوال القدماء وأساليبهم، ولكن اعتبر ذلك أساسا لتحقيق تقدم فى أبحاثه ودراساته. وأقام علاقة صداقة مع المبشر اليسوعى الشهير فى الصين Adam Schall Von Bee ( ١٥٩١ - ١٦٦٦ ) وتعلّم منه المعارف الغربية واعترف بتقدمها وتفوقها على المعارف الصينية فى العديد من المجالات، ولكنه لم يعجب بها عشوائيًا .

وتجلت إنجازات فانغ العلمية فى آرائه تجاه العالم الطبيعى، وخاصة فكرته القائلة بحركة الأشياء التى أشارت إلى مفهوم بقاء الطاقة Conservation of Energy، وقال إن: "الشمس والقمر فى حالة حركة دائمة". و"لا يوجد ثمة شىء خامد، ويشمل ذلك السماء والأرض". ومن ثم فإن العالم بأسره فى حالة حركة دائبة، وبالتالى "الأجرام السماوية تتحرك بلا انقطاع، والكائنات البشرية أيضا". وأكد فانغ أن الحركة الدائمة تعد من طبيعة الأشياء. وعلى الرغم من أن أفكاره عن الحركة كانت غير كاملة، لكنه كان يميل إلى الاعتقاد بأن جميع أنواع الحركة آلية فى حالتى توازنها واختلالها

بما يتلاءم مع العلاقة التى يتم إعدادها مسبقا وتربط بين الأشكال الهندسية والأرقام فى إطار التقليد الذى يطلق عليه دراسة الرسوم البيانية والأرقام. واستطاع تانغ أن يحطم الأفكار البالية التى اعتبرت العالم يقبع فى حالة أبدية من الخمود والجمود بفضل تأكيده حركة العالم الطبيعى الدائمة. ويمثل ذلك تحولا تاريخيا فى أفكار التنوير حيث انتقلت من العلوم الكلاسيكية إلى العلوم الحديثة.

وحول العلاقة والرابطة بين الحقائق والنظرية، طرح فانغ يى جى أفكاره فى مفهومين هما: "الملاحظة" و"الاستقراء"، فالمصطلح الأول يشير إلى دراسة الظاهرة المادية، بينما يشير المصطلح الثانى إلى المبادئ العامة. واعتقد فانغ أن "الاستقراء يستقر فى الملاحظة" و"الملاحظة تكمن فى الاستقراء"، ويعنى ذلك أن الدراسات العلمية يجب أن تتناول المبادئ الفلسفية. وتعد هذه الفكرة بمثابة تحولٍ فى التقاليد الكلاسيكية التى ارتأت أن "الطاو يستقر داخل الأشياء"، ومن ثم انتقلت هذه الفكرة إلى المجال العلمى. كما حاولت هذه الفكرة شرح العلاقة بين الأسباب والمسببات فى البحث العلمى. واعتقد تانغ أنه نظرا لأن القدماء اعتادوا على فصل الأسباب عن المسببات، ولذلك فإن المبدأ العام كان يؤول دائما بأنه الإله أو العناية الإلهية. وانطلاقا من ذلك، حرص فانغ على وحدة السبب والمسبب حيث: لا يجب على المرء ألا يتناول المبادئ العامة بغض النظر عن الحقائق، ولا يجوز الاضطلاع بالملاحظة مع إغفال المبادئ العامة. وإذا استخدمنا المصطلح الحديث، فإننا نقول إن العلم يجب توجيهه استنادا إلى المبادئ الفلسفية التى يجب تنظيمها وإقامة الدليل عليها بفضل العلوم، ولا يمكن فصل العلوم عن المبادئ. ومن ثم توصل إلى الاستنتاج التالى: "يجب على المرء ألا يصرف النظر عن الاستقراء من خلال الاعتماد على الملاحظة فقط، ولا استبعاد الملاحظة اعتمادا على الاستقراء قط".

وأشار فانغ – فى فلسفته الطبيعية – إلى "النار" بصفتها محرك العالم الطبيعى، وبذلك سلط الأضواء من جديد على أفكار تشانغ زاى الذى اعتبر الإثير بمنزلة جوهر العالم، ولكنه أخفق فى تقديم شرح وتفسير لأسباب الحركة فى الكون والتغيرات التى تحدث داخله وتعتمد عليها جميع الأشياء والموجودات فى العالم. ولذلك تم إضافة "المبدأ" فى نظرية "الإثير" لدى جو شى، وبالتالى أصبح المبدأ متقدما على الإثير

فى إطار نظرية المثالية. وورث فانغ أفكار "الإثير" المادية، وذكر أن مصدر العالم ينبثق من الإثير، والإثير أضفى الطابع المادى على العالم .

وفيما يبدو أن فانغ اعتقد أن النار تعد أنشط عنصر فى العالم المادى وتقوم بتنشيط الحركة والتغيرات، ولذا أدخل "النار" فى نظرية الفلسفة الطبيعية لديه، وأكد أن: "حركة الإثير تجسد النار" أو"النار تنبثق من الإثير"، ولذلك فإن "الإثير" و"النار" يعتبران وحدة متكاملة، و"النار" مسئولة عن الحركة فى العالم. وأن النار ليست شيئا يقع خارج نطاق الإثير، بل إن مصدرها هو الإثير. ونظرا لأن الكون يتألف من الإثير، فإنه ذكر أن: "السماء والنار يعتبران شيئا واحدا". ونظرا لأن الإثير باقٍ إلى الأبد، فإن النار سوف تستمر إلى الأبد دون ثمة نهاية، ومن ثم فإن حركة النار ستبقى فى العالم إلى الأبد. وفى هذا الصدد، جعل فانغ النار تتحلى بمفهوم الطاقة، وبذلك قدم حلا أفضل لفكرة الحركة أكثر مما فعل تشانغ زاى. وقد قيل إن الحركة تتولد من طبيعة الأشياء الحقيقية و"لا تنجم عن أى فعل خارجي". وفى هذا الخصوص، اتفق فانغ مع الفيلسوف الاغريقى القديم هرقليطس Heraclitus ( ٥٤٠ –٤٨٠ ق.م) الذى قال بأن النار هى جوهر الكون، وهى فى حركة دائمة وتغيّر مطرد.

وحققت أفكار فانغ – بصفتها إرهاصات العلم الحديث فى الصين– اختراقا لمفهوم العصور الوسطى الجامد الثابت والقائل بأن الطبيعة خامدة وهامدة. وعلى الرغم من أن هذا المفهوم لم يكن نتاجا للتجارب العلمية الحديثة، كما لا يعد جزءا من أفكار العلوم الحديثة أو من الميثودولوجيا العلمية، ولكنه كان يتحلى بالمغزى التنويرى إبان بزوغ فجر العلم الحديث فى الصين.

## أفكار العلوم الطبيعية لدى جياو شون

ولد جياو شون Jiao Xun ( ١٧٦٣ – ١٨٢٠ ) فى يانغ تشو بمقاطعة جيانغصو، وكان من أبرز العلماء فى حقبة تشيان –جيا فى أسرة تشينغ. كما كان ضليعا فى معرفة الكلاسيكيات التقليدية والرياضيات. ويعتبر داى جين –فى مجال الرياضيات

خلفا للعالم مين ون دينغ الذى برع فى الرياضيات فى أوائل أسرة تشينغ، كما كان جياو خلفا للعالم داى جين. ومنذ قدوم المعارف الغربية إلى الصين فى مجالى الرياضيات والفلك بفضل المبشرين اليسوعيين، فإن دراسة الرياضيات والفلك ازدهرت فى الأوساط الأكاديمية الصينية. وكان معظم العلماء والباحثين فى مدرسة تشيان-جيا يتمتعون بالدراية والخبرة فى مجال دراسة النصوص القديمة، والرياضيات والفلك. والأهم من ذلك، أن هذه المدرسة لم تكن أروقتها ضيقة كما قدم البعض ، وتأثرت دراسة النصوص القديمة فيها بأبحاث الرياضيات والميتودولوجيا. وكان جياو نفسه من أبرز بحاث هذه المدرسة الذين اتصفوا بالمهارة والبراعة فى الرياضيات؛ حيث كان يهتم الناس آنذاك بدراستها. وعرفت الأوساط الأكاديمية جياو بأنه "أحد الأصدقاء الثلاثة فى مجال الفلك"، أما الصديقان الآخران فهما: لى روى ووانغ لاى. وحظيت مؤلفات جياو بالإعجاب باعتبارها "الخطوط العريضة لجميع المؤلفات السابقة" وتشمل الرياضيات الصينية التقليدية والرياضيات الغربية التى دخلت إلى الصين فى وقت مبكر.

وقدم جياو – فى ضوء أبحاثه ودراساته فى مجال الرياضيات – مجموعة من المبادئ الرياضية التى تشتمل على استنتاجات رياضية تم تطبيقها على العالم الطبيعى والظواهر الاجتماعية أيضا. ويعد ذلك -فى الواقع- أسلوبا جديدا ومبتكرا لم "يضطلع به القدماء من قبل"، وأدرك جياو أن الأشكال الهندسية والأعداد تشتمل دائما على مفهوم رياضى، واستعان بذلك فى شرح العالم الطبيعى واعتقد أن الأشياء ذات الأشكال المحددة قد يمكن شرحها عن طريق المبادئ الرياضية غير المحددة. وكان يعتقد أن هناك يدا غير مرئية (المبدأ الرياضى) قامت بتنظيم وإعداد العالم الطبيعى ولم يفلت من قبضتها ثمة شيء ويخضع كل شيء لحكمها. وشعر Sir James Jeans ( ١٨٧٧ – ١٩٤٦) بالغبطة عندما عثر على نتائج أبحاث العالم الصينى فى القرن الثامن عشر الذى سبقه فى تأكيد أن "المهندس العظيم للكون يبدو الآن للعيان أنه كان عالما فى الرياضيات" أو "التفكير فى أن مصمم الكون كان عالما فى الرياضيات حقا".

وكان يُعتقد أن المبدأ الرياضى يتغلغل داخل المجتمع الإنسانى. وفيما يبدو أن الظواهر الاجتماعية قد تم فهمها وإدراكها فى ضوء قواعدها أو مفاهيمها الرياضية. وفى دراساته الفلسفية، حاول جياو جاهداً شرح "كتاب الأغانى" فى ضوء المفاهيم الرياضية. ودفع جياو طريقة الاستنتاج الرياضى إلى أقصى حد ممكن من العالم الطبيعى إلى مبادئ الفلسفة والشئون الإنسانية. ولذا قال روان يوان إن "المرء لا يستطيع أن يدرك وظيفة فلسفة جياو بدون معرفة شرحه الرياضى، وبالمثل لا يستطيع أن يصل إلى استنتاجاته الرياضية ولا يعرف جوهر حقيقة الأشياء". وقد أبدى علماء الرياضيات إعجابهم بالفكرة التى تسلطت على جياو ومفادها أن هناك مبادئ رياضية تكمن وراء العالم الموضوعى التى يجب إدراكها ومعرفتها فى ضوء دراسة نماذج تلك المبادئ التى قد تفوق الخبرة الإنسانية. ومن أجل تحقيق ذلك، سمح جياو لنفسه أن يذهب بعيدا ويصل إلى الحد اللانهائى فى دراساته واعتبر أن الطريقة الرياضية هى الطريقة الوحيدة لدراسة الطبيعة والإنسان. وفى الواقع، إن الصين آنذاك لم تشهد التجارب العلمية الحديثة، ولكن أفكار جياو فى مجال الرياضيات كانت مدهشة حقا واستحوذت على إعجاب الجميع.

ويجب أن نعرف أن الرواد الأوائل للعلوم الحديثة فى الغرب مثل: جاليلو Galileo، و نيوتن Newton كانا يعتقدان أن معرفة العالم الطبيعى يجب أن تكون انطلاقا من أسباب العالم الطبيعى ذاته. وفى عبارة أخرى، أن معرفة العالم الطبيعى تكون استنادا إلى العلاقة العددية بين الكتلة، والزمان والفضاء التى تتوصل إليها التجارب، وكما ذكر نيوتن يجب أن "نجعل الظواهر الطبيعية تخضع لقوانين الرياضيات". وذكر ديكارت Descartes ( ١٥٩٦- ١٦٥٠) أنه يعتقد أن الطريقة الرياضية تعد الطريقة الوحيدة للحصول على حقائق علمية يمكن الاعتماد عليها. وقد دحضت هذه الأفكار العلمية نظرية علوم الإلهيات والخرافات الخارقة للطبيعة، وجعلت العلوم تتحرر من أصفاد الأفكار الدينية وفتحت الباب على مصراعيه أمام العلوم الحديثة. واقتفى تطور العلوم فى الصين طريق هذه الأفكار بصورة أساسية. وعلى هذا النحو، ذكر شى قوانغ تشى فى أواخر أسرة منغ أن الرياضيات ستكون قاعدة الدراسات العلمية. وبعد قرن ونصف القرن فيما بعد، ابتكر جياو عددا كبيرا من المصطلحات الرياضية -

الفلسفية فى أطر دراساته ومساعيه الجادة والشاقة لتفسير الظواهر الطبيعية فى ضوء الأفكار الرياضية بصورة لم يسبق لها مثيل. ويجسد ذلك مغزى أفكاره التقدمية فى القضاء على تقاليد العصور الوسطى والاضطلاع بأسلوب جديد والتقدم صوب عصر جديد.

## إدخال العلوم الطبيعية الغربية إلى الصين

ذكرنا آنفا أن افكار فانغ ايى جى وجياو شون تمت بصلة بإدخال العلوم الطبيعية من الغرب إلى الصين فى وقت مبكر. إذن، ماهى العلوم الطبيعية الغربية التى دخلت إلى الصين وتأثيرها على أفكار فانغ وجياو وغيرهما من العلماء فى هذه المرحلة. ومن الجلى، أن ذلك له علاقة بمشكلة تطور أفكار العلوم فى أسرتى منغ وتشينغ .

منذ أواخر أسرة منغ (أواخر القرن السادس عشر) بدأت العلوم الطبيعية الغربية تنتقل إلى الصين مع المبشرين الذين جاءوا إلى الصين. ولكن ونظرا لأن هؤلاء المبشرين كانوا ينتمون إلى رهبانية اليسوعيين للكنيسة الكاثولوكية، فإنهم عارضوا الإصلاح الدينى، كما أيدوا موقف الكنيسة الإقطاعية وعارضوا أيضا أيديولوجية الطبقة البرجوازية الحديثة، فضلا عن معارضتهم العلوم المتقدمة التى نشأت مع ولادة الرأسمالية فى العصر الحديث. ومن ثم العلوم التى دخلت مع هؤلاء المبشرين إلى الصين لم تكن إطلاقا أحدث العلوم تقدما فى أوروبا آنئذ، بل كانت علوم القرون الوسطى القديمة. أما علوم أوروبا الحديثة من جاليلو ونيوتن وأفكار العلوم الحديثة لدى فرانسيس بيكون وديكارت لم تدخل أبدا بصورة رسمية. ويعد ذلك حقيقة تاريخية مهمة يجب الإشارة إليها.

وفى البداية جلب المبشرون معهم تقنيات فى مجال علم الفلك، والتقويم، ورسم الخرائط وصناعة المدافع، ناهيك عن أفكار تكوين العالم. واهتم الصينيون آنذاك بهذه العلوم وأطلقوا عليها "الفن الغربى" و"العلم الغربى". وفى الجانب الأيديولوجى جلب هؤلاء المبشرون إلى الصين الأفكار البالية التى تنتمى إلى القرون الوسطى مثل المنطق السكولاستى، والميتافيزيقيا الغائية ونظرية الكون لبطليموس والتعاليم الدينية.

وعلى الرغم من أن هذه العلوم والأفكار الغربية التى دخلت الصين آنذاك لم تكن العلوم الغربية الأكثر تقدما فى أوروبا، وكانت تتحلى بالطابع الدينى، ولكنها حظيت بترحيب المثقفين فى الصين، لأنها كانت أكثر تقدما عن العلوم الطبيعية البالية والمتخلفة فى الصين. فعلى سبيل المثال، كانت الصين لا تعرف الاستقراء الهندسى ثم قامت آنذاك بترجمة كتاب إقليدس Euclid's Book إلى اللغة الصينية. ومن ثم اضطلعت كثرة كاثرة من العلماء الصينيين بتلخيص المعارف العلمية التى عرفتها الصين فى العصور القديمة والوسطى، وفى الوقت نفسه تعلموا من الغرب بكل جد واجتهاد. ويتفق ذلك مع ما دعا إليه كونفوشيوس من التعلُّم من الأجانب. وأسدى فانغ ايى جى النصح إلى الشعب بأن يعتبروا الغرب كمعلم بينما كان شى قوانغ تشى، و لى جى زاو، و ميى ون دينغ، و داى جين، و جياو شون، و روان يوان وغيرهم كثيرون متضلّعين فى علوم الرياضيات والفلك الغربية فى حدود الإمكانات التى سمح بها المبشرون. كما أصبح المحافظون الذين عارضوا جميع الأشياء الأجنبية يتمتعون بالرؤى الثاقبة والبصيرة النافذة وتخلوا عن أفكار التمييز بين القوميات والمعاداة لكل ماهو أجنبى، وتحلوا بالجسارة واعترفوا بحقيقة تخلف العلوم فى الصين فى العديد من المجالات مقارنة بالغرب، وأن العديد من المعارف الغربية "لم تعرفها أرض الصين أبدا"، ورفع شى قوانغ تشى شعار: "دعنا – فى المقام الأول – أن نحصل على معرفة شاملة لكل من العلوم الغربية والعلوم الصينية". وفيما بعد دعا جياو شون إلى "التعلّم الغربى والصينى دون تمييز أو إجحاف". كما دعا البعض بجسارة إلى نبذ العلوم المتخلفة فى الصين واستيعاب العلوم الغربية لسد النقائص والعيوب فى البلاد. وأبرز ذلك للعيان أن الشعب الصينى بدأ يسعى سعيا حثيثا وراء الحقيقة العلمية.

وكان أسلوب هؤلاء العلماء الصينيين فى تعلُّم المعارف الغربية صحيحا وصائبا. وذكر فانغ يِى جى أنه "أثناء حكم وان لى Wan Li ( ١٥٧٣–١٦١٩) تم إدخال المعارف الغربية إلى الصين التى كانت متضلعة فى الملاحظة والاستقراء. ولذا أدرك العلماء آنذاك أنهم مازالوا يعانون من عيوب ونقائص فى الملاحظة العلمية". وأوصى شى قوانغ تشى– رائد التعلُّم من المعارف الغربية – الشعب بدراسة العلوم الصينية والغربية" من أجل التفوق على الغرب"، وأعرب عن استيائه من ترسُّم خطى الآخرين. ونستطيع أن

نقول – بصفة عامة – إن علماء الصين فى تعلّمهم من الغرب أظهروا أنهم يتعلمون بكل جد واجتهاد وأحرزوا نجاحات فى هذا الخصوص.

ويجب أن نعترف بأن بعض العلوم الغربية التى دخلت إلى الصين كانت حديثة، ولكنها كانت قليلة. فعلى سبيل المثال، بعض نظريات حركة الأجرام السماوية عند كوبرنيكوس Copernicus، ونظرية تسارع سقوط الأجسام عند جاليلو، وطريقة حساب المسافة بين الأرض والشمس والقمر عند نيوتن، ونظرية اللوغاريتم فى الرياضيات الحديثة. وغيرها من النظريات الحديثة التى كانت فى ذلك الحين جزءا من العلوم الحديثة المتقدمة فى أوروبا – قام المبشرون بتفريغ تلك النظريات من جوهرها وجعلوها عقيمة ومشوهة، ولم يقدموها إلى الصين بصورة كاملة. ومع ذلك فإن بعض نتف العلوم الحديثة جعلت الصينيين الذين يسعون وراء العلوم المتقدمة آنذاك يستطيعون إدراك بعض تلك العلوم والنظريات .

إن إدخال بعض العلوم الغربية إلى الصين جعل رؤية الصينيين أكثر اتساعا وعمقا ومنح العلماء الصينيين قوة دفع جديدة فى دراسة العلوم التقليدية، والتطلع إلى أفكار علمية جديدة فى المستقبل. وشهد الفلك والتقويم فى الصين أساسا علميا أكثر دقة فى هذه المرحلة. وبالإضافة إلى ذلك، فإن العلوم الطبيعية فى الصين خلال هذه المرحلة انتقلت من التفكير الحدسى فى الماضى وبدأت تدرك أهمية الملاحظة والتجربة. وعندما اضطلع شى قوانغ شى بتعديل التقويم القديم أعطى الأولوية لوظيفة الأجهزة الفلكية، وفى أبحاثه الزراعية أجرى تجارب عديدة حول انتقاء البذور. واهتم الكثيرون بالرياضيات وجعلوها أساس العلوم بأسرها. وتجسد ذلك عند فانغ تشونغ تونغ – نجل فانغ ايى جى– الذى فسر المفهوم التقليدى لـ"تقصى حقائق الأشياء" قائلا إن هذا المفهوم يعنى أن "تقصى حقيقة شيء ما يعنى تقصى الأنموذج الرياضى لهذا الشيء". وذكر وانغ شى تشان Wang Xi Chan :" إذا كان المرء يريد الدقة يجب عليه استخدام الاستقراء الرياضى"، وأصبح ذلك من الأفكار السائدة آنذاك. وفى هذا الصدد، سلط روان الأضواء على حقيقة مفادها أن العلماء فى أسرة تشينغ قد غيروا أفكارهم التقليدية التى كانت تعتبر الرياضيات نوعا من السحر والعرافة و"تجاسروا على

مناقشة الرياضيات"، إن الاهتمام بالملاحظة والتجربة وصياغة المعلومات التى يتم تحصيلها فى شكل رياضى جسد ملامح مستقبل العلوم الحديثة المبكرة. ويعتبر ذلك بمثابة ثورة على الحدسية بصفتها أسلوب تفكير العلوم فى العصر القديم.

ومن ثم، عندما دخل المجتمع الإقطاعى فى الصين مرحلته المتأخرة وبدأت العلوم الطبيعية تظهر بوادر أفكار العلوم الحديثة ببطء، فإن العلوم الطبيعية الغربية التى دخلت الصين فى وقت مبكر كان لها تأثير محدود على الأفكار العلمية لدى العلماء مثل: فانغ إيى جى وجياو شون. كما أن تأثير الأفكار العلمية الحديثة امتد أيضا إلى المجالات الأيديولوجية الأخرى.

ولكن، ونظرا لأن إرهاصات الاقتصاد الرأسمالى فى الصين كانت ضعيفة جدا وتراجعت كثيرا إلى الخلف، ولذلك فإن العلوم الطبيعية الغربية التى دخلت الصين استطاعت أن تؤدى دورا محدودا، مما جعل فانغ إيى جى و جياو شون وغيرهما من العلماء فى مجال العلوم الطبيعية لم يتمكنوا من تطوير أفكارهم حتى تصل إلى درجة النضوج وتصبح من الأفكار العلمية الحديثة، واقتصر دورهم على الاضطلاع بعملية التنوير بالعلوم الحديثة.

## المبحث الثانى

# الأفكار التاريخية فى أسرتى منغ و تشينغ

كانت أيديولوجية مفكرى التنوير تتحلى دائما بالرؤى الراديكالية التاريخية فى الفترة الممتدة من أسرتى منغ وتشينغ والتى شهدت القلاقل والاضطرابات. وكان هؤلاء المفكرون يعبرون عن أفكارهم من خلال تبجيل العصر القديم أو الاضطلاع بالطريقة التقليدية فى تفسير الكلاسيكيات القديمة، كما قدموا نظرية جديدة ومبتكرة فى دراسة التاريخ والكلاسيكيات فى العصور المنصرمة، وجسدوا من خلال ذلك أفكارهم الجديدة فى دراسة التاريخ. واندمجت أفكارهم التاريخية مع أفكارهم التنويرية الاجتماعية التى تختلف تماما عن مثيلاتها فى أسرتى سونغ ويوان والتى كانت تحافظ على النظام الإقطاعى.

ومن أبرز المفكرين فى مجال دراسة التاريخ هوانغ زونغ شى الذى عاش فى أواخر أسرة منغ وأوائل أسرة تشينغ، و تشانغ شيه تشينغ الذى جاء بعد هوانغ بحوالى قرن ونيف، وعلى الرغم من أن تشانغ شيه تشينغ لم يعاصر الفترة الفاصلة بين أسرتى منغ و تشينغ، لكنه كان الوارث الأيديولوجى البارز لأفكار هوانغ زونغ شى التاريخية. ومن الطبيعى أن يتصف كل منهما بملامحه وخصائصه فى مجال دراسة الأفكار التاريخية لأنهما عاشا فى عصرين مختلفين، ناهيك عن تباين بيئتيهما الأيديولوجية. وعلى وجه العموم، إن هوانغ قام بتدشين مرحلة جديدة فى الأبحاث التاريخية داخل أروقة مدرسة تشجيانغ الشرقية، بينما تشانغ قدم العديد من الأفكار الجديدة فى الدراسات التاريخية والتى تفوقت على هوانغ فى مناحٍ عدة وأثرت تأثيرا هائلا فى مؤرخى العصور اللاحقة، وذلك على الرغم من أنه أقل راديكالية عن هوانغ.

## الأفكار التاريخية لدى هوانغ زونغ شى

شن هوانغ زونغ شى فى مؤلفه الشهير (حول الحكومة والسياسات) هجوما شرسا على الديكتاتورية الإقطاعية وقدم رؤية غامضة ومبهمة للمجتمع فى المستقبل، ويعد ذلك إرهاصات أفكار الديمقراطية والمساواة فى العصر الحديث. ولكن أفكاره الأكاديمية أكدت مذهب وانغ يانغ منغ بشكل أكبر بعد أن تعلمه – فى صدر شبابه – من ليو زونغ تشو الباحث الشهير فى مدرسة وانغ. ولكنه – فيما بعد – وجه نقدا عنيفا لتعاليم وانغ لأنها تتصف بالهراء والخيالات والأوهام والترويج للأفكار بلا حدود. وأيد هوانغ دراسة التاريخ من أجل القضاء على الأوهام وعدم الفاعلية داخل مدرسة وانغ. وفى هذا الصدد ذكر تشوان زو وانغ أحد مريديه المشهورين أنه: "منذ أواسط أسرة منغ يعانى النظام الأكاديمى من التدهور، وطرح الباحثون الكتب جانبا وانخرطوا فى الهراء والأوهام حول الطبيعة الإنسانية والطاو. وكان أفضل هؤلاء الباحثين متحذلقا ولم يضطلع أحدٌ منهم بإجراء دراسة عميقة وصحيحة. لقد كان الأستاذ هوانغ الوحيد الذى قام بتعليم الآخرين. إن التعلُّم الذى يبدأ من الكلاسيكيات سوف لا يجعل المرء يشعر بالزهو، وإن التعلُّم الذى يشمل البراهين التاريخية يفى بحاجة الممارسة العملية".

ومن الجلى، أن تشوان قدم صورة كاملة عن أحوال الساحة الأيدولوجية آنذاك وأن دراسات هوانغ التاريخية تهدف إلى البحث عن الممارسة العملية فى مجابهة مساوئ مدرسة وانغ، ويتناسب ذلك مع أفكاره السياسية والاجتماعية.

وفى مجال الدراسات التاريخية، اعتقد هوانغ أنه – فى المقام الأول – يجب الاهتمام بالمعارف التاريخية المحددة لدى المرء، ولذلك كرس نفسه – بصفة خاصة – للأحداث التى عاصرها فى أسرة منغ حيث كان شاهدا على اضمحلالها. ويعد كتابا "المدارس الفلسفية فى أسرة منغ" و"المدارس الفلسفية فى أسرتى سونغ و يوان" من أهم مؤلفاته التاريخية حيث تناول فيهما كل المفكرين تقريبا منذ بداية أسرة سونغ (أواخر القرن العاشر) إلى نهاية أسرة منغ (منتصف القرن السابع عشر) وقدم عرضا لنشأتهم وتطور أفكارهم فى ضوء علاقاتهم والروابط التى جمعتهم. واخترق هوانغ

الحد الفاصل بين العقيدة والهرطقات The Heretics مؤكدا أن "أى وجهة نظر مجحفة أو أى جدل دائر" يجب معالجتهما بعناية ودقة ، وأن الاختلاف بين المدارس المختلفة يكمن فى "أى المدارس التى تستحق التدقيق والفحص من جانب المؤرخين". واعتقد أن دراسة الجوانب المختلفة للمذاهب المتباينة يعتبر الطريق الصحيح للتعلُّم. وأن استخدام المعتقدات التقليدية لشرح وجهات النظر التقليدية تشبه "منع تدفق المياه بإضافة ماء أكثر إليها، فكيف – إذن – تستحق المعتقدات أن نطلق عليها "التعلُّم"؟ وأكد أن الطاو "لايوجد – أبدا – فى تعاليم مدرسة واحدة، وأن الأوردة الدموية للقديسين تفرعت إلى مائة مدرسة". ومن ثم، عارض دراسة التاريخ "من خلال تبنى وجهة نظر أحادية الجانب"، وقاده ذلك إلى اعتبار الكلاسيكيات الكونفوشيوسية تتماثل مع المدارس الأخرى، وقارن – أحيانا – العلاقة بين الكونفوشيوسية والمدارس الأخرى، وشبه هذه العلاقة بـ"الجذر ذو الفروع المتعددة"، وأدى ذلك إلى تضاؤل نفوذ العقيدة الكونفوشيوسية، وتعزيز أفكار الهرطقة والبدع داخل أروقة تلك المدارس. ويعد ذلك – فى الواقع – تقدما فى دراسة التاريخ وبادرة على ظهور اتجاه أيديولوجى جديد فى أواخر أسرة تشينغ بالرغم من هيمنة العقيدة الكونفوشيوسية على الساحة الأيديولوجية آنذاك.

وفى معالجته لتاريخ العصر القديم تمسك هوانغ بحقيقة عصره وأفكاره التنويرية بالرغم من أن مفهومه التاريخى التقدمى كان ومازال بعيدا عن المفهوم العلمى التاريخى فى العصر الحديث. وفى مؤلفه "حول الحكومة والسياسات" انتقد هوانغ الديكتاتورية الإقطاعية استنادا إلى الفكر الديمقراطى فى العصر القديم من "حكم الفرد إلى سيادة القانون فى العصر القديم، ومن الاستغلال الاقتصادى المفرط إلى حماية الحقوق الفردية فى العصر القديم". ومن الجلى أن هذا الاستنتاج يعزى إلى الدولة المثالية فى العصر القديم. ولكن – فى الواقع – لم يكن تلك الدولة التى وصفت بالتقهقر التاريخى إلى المجتمع البدائى كما ذكر لاوتسى، بل كانت دولة تجسد التقدم التاريخى تجاه مجتمع جديد يحقق السعادة الكبرى للأغلبية المطلقة من الأفراد انطلاقا من وجهة نظر الفيلسوف الإنجليزى جيريمى بنثام. وكان اقتراحه فجا ومبهماً، ولكنه

استجاب لاتجاه التطور التاريخي وقتئذ. ولقد أصبحت فكرة هوانغ هذه قوة دفع هائلة لحركة الإصلاح والتيار الديموقراطي في أواخر أسرة تشينغ.

وتعد الأفكار المتقدمة في كتابات هوانغ التاريخية فاتحة عهد جديد في الأفكار التاريخية جنبا إلى جنب مع تيار التنوير الذي اتصف بالممارسة العملية. ويعتبر هوانغ وتلميذه تشوان زو وانغ ووان سي قونغ من أعظم مؤرخي مدرسة تشجيانغ وتركوا تأثيرا هائلا على معظم مؤرخي أسرة تشينغ.

## الأفكار التاريخية لدى تشانغ شيه تشينغ

بعد انقضاء مائة عام على رحيل هوانغ زونغ شي، ظهر تشانغ شيه تشينغ Zhang Xue Cheng ( ١٧٣٨-١٨١٠ ) الذي لم تربطه علاقة مع هوانغ، ولكنه تأثر بأفكاره. ولد تشانغ في كوي جي (تقع الآن في شاو شينغ في مقاطعة تشجيانغ). عاصر تشانغ حكم أسرة تشينغ عندما كان الحكم الإمبراطوري ينعم بالاستقرار إلى حد ما، وكان المجتمع الإقطاعي يشهد المرحلة الأخيرة من الازدهار. وقد بلغ تعلُّم هان - آنذاك - شأوا كبيرا في حقبة تشيان-جيا، وانبثقت أفكار تشانغ التاريخية من تفنيد تعلُّم هان في تلك الحقبة. ومن أهم أعماله كتاب "حول الأدب والتاريخ".

وجه تشانغ نقدا عنيفا لبحاث تعلُّم هان في عصره قائلا: "انهم يحفظون عن ظهر قلب الأقوال العقيمة للملوك القدامى، ولا يعرفون ثمة شيئا عن مؤسسات الملوك في العصور اللاحقة، ويبددوا حياتهم في دراسة النصوص القديمة، ويجهلون وقائع حياتهم وعصرهم ويتفاخرون بمعرفة القدماء". وقصارى القول، إنهم لم يتناولوا حقائق الحياة الواقعية في عصرهم. وعلى العكس من ذلك، ورث تشانغ - على الصعيد الأيديولوجي- فكر الممارسة العملية لمفكري التنوير منذ قرن مضى.

وقام تعلُّم هان في حقبة تشيان - جيا بتبجيل الكلاسيكيات الستة بصفتها مقدسة ولا تنتهك حرمتها. ولكن تشانغ أحرز تقدما في أطروحاته الأساسية، وذكر أن: "الكلاسيكيات الستة تعد تاريخيا"، واعتبر الكلاسيكيات الكونفوشيوسية بمثابة مصادر

تاريخية، وتمتعت هذه الفكرة بالأهمية الكبرى فى التاريخ الفكرى. وقبل مجىء تشانغ، كان وانغ تونغ فى أسرة سوى، و وانغ يانغ منغ و لى جى فى أسرة منغ يعتبرون الكلاسيكيات الكونفوشيوسية بمنزلة مصادر تاريخية فى حدود معينة، ولكنهم طبقوا هذه الفكرة على مقتطفات معينة فى الكلاسيكيات وليس على الكلاسيكيات كلها شكلا ومضمونا وأسلوبا كما فعل تشانغ. إن نظرية تشانغ القائلة بأن "الكلاسيكيات الستة كلها تعتبر تاريخا" يعنى أن الكلاسيكيات التقليدية ليست أكثر من نتاج تاريخى لعصورها أو كما وصفها تشانغ بأنها سجلات لـ"الشئون السياسية للملوك القدامى لأن "العصر القديم لم يعرف الاختلاف بين الكلاسيكيات والتاريخ". أما الأجيال اللاحقة فترى أن جميع الكلاسيكيات القديمة ليست إلا مصادر تاريخية للعصر القديم.

ونظرا لأن "القدماء لم يعرفوا إطلاقا الاضطلاع بكتابة مؤلفاتهم"، لذا "لم يتناول القدماء معالجة المبدأ (النظرية) بمنأى عن الحقائق". وهكذا حظيت الكلاسيكيات الستة بالتبجيل من جانب الأجيال المتعاقبة، على الرغم من أن تلك الكلاسيكيات لم تكن من العقائد المقدسة فى عصرها، بل كانت مجرد سجلات للحقائق البسيطة. وجسد تشانغ التناقض فى نوعين من الميثودولوجيا (علم المنهج) هما: طريقة دراسة الكلاسيكيات، وطريقة دراسة التاريخ. تعتبر طريقة الكلاسيكيات أن ماجاء فيها يعد حقيقة لا تقبل النقاش، بينما طريقة دراسة التاريخ تعتبر الكلاسيكيات نتاج لموقف وأحوال تاريخية معينة. وكانت الطريقة الأولى تسيطر على التفكير فى العصور الوسطى. وكان من الضرورى إزالة صفة القداسة عن الكلاسيكيات التقليدية من أجل اختراق القيود الأيديولوجية للعصور الوسطى. وقد اضطلع تشانغ بتحقيق ذلك، مما شجع الأفكار الحديثة كثيرا فى مجال الدراسات التاريخية. ونظرا لأن الكلاسيكيات كانت مجرد سجلات تاريخية للشئون السياسية فى العصر القديم، ولذلك لا يمكن أن تكون أكثر من مواضيع تخضع للتغيرات فى الفترات المختلفة. ولذا كان يجب على الناس فى العصور التالية عدم الالتزام باعتبار السجلات القديمة مفاهيم مقدسة، وكان من الأحرى أن يضطلعوا بإحراز تقدم بما يتوافق مع احتياجات العصر الذى عاشوا فيه. ووجه ذلك ضربة قاصمة للكلاسيكيات الكونفوشيوسية ولبحاث تعلُّم هان فى حقبة تشيان -جيا الذين نذروا حياتهم لتدقيق النصوص القديمة.

إن النظرية القائلة بأن "الكلاسيكيات الستة كلها تعد تاريخا" قد وسعت نطاق الدراسات التاريخية بصورة ملحوظة، وأحدثت تحولا عميقا في مفاهيم تلك الدراسات. وانطلاقا من ذلك، ذهب تشانغ أكثر من ذلك ليؤكد أن الكتابات الموجودة آنذاك قد تعتبر جزءا من التاريخ، على الرغم من أن كل الكتابات لا تستحق أن تنتسب إلى التاريخ، ولكن تعتبر مادة خصبة لكتابة التاريخ. إن ما يجعل الكتابات تتصف بالأهمية التاريخية "ليس سرد الأحداث بطريقة منظمة وبأسلوب منسق فحسب، بل أيضا "شموليتها" أو "شرحها وتفسيرها"، مما يمكن المؤرخ من "تقديم فرضية حول الطاو" في "إطار مذهبه المستقل من خلال الفهم الكامل للتاريخ برمته". ومن أجل تحقيق ذلك يحتاج المؤرخون إلى "القدرة على إصدار أحكام إنطلاقا من إدراكهم الخاص". وفي الواقع؛ إن ذلك يتطلب اختراق التقليد القديم وإقامة تقليد جديد. وأن تفسير التاريخ يجب أن يهدف إلى توضيح السبب والمسبب. وذكر تشانغ أن "الطاو سبب وجود الأشياء كما هي عليه"، ويجب على التاريخ الاضطلاع بواجبه من شرح وتوضيح "الاتجاه الذي لا يمكن أن يكون مختلفا" . ويطلق على ذلك في التاريخ : "البحث عن الحقيقة".

وقدم تشانغ إرشادات كثيرة ومتعددة حول الكتابات التاريخية في الماضي. واعتبر كتابي "كتاب التاريخ" و"حوليات الربيع والخريف" يستحقان أن يطلق عليهما أنهما من الكتابات التاريخية لأنهما "لم يتناولا أبدا معالجة المبدأ بمنأى عن الحقائق"، بينما العديد من الكتب الأخرى كانت مجرد وثائق ومواد تاريخية قط. أما بخصوص البحث والمفكرين غير الكونفوشيوسيين في مرحلة ماقبل أسرة تشين الذين اعتبروا دائما من المهرطقين Heretics، فإن تشانغ أكد أنهم جميعا كان لهم دور في شرح جوانب معينة من الطاو الذي اعتقد الكثيرون أنه يكمن قط في الكلاسيكيات الستة. وبالطبع كان رأى تشانغ أن هؤلاء المفكرين والباحثين لم ينبثقوا أصلا من تلك الكلاسيكيات، وأكد أن المدارس الفكرية المائة تضع على قدم المساواة مع الكونفوشيوسية ، مما جعل الأخيرة لم تعد تتمتع بالتفوق والهيمنة واهتزت أركان نظرية الكونفوشيوسية الجديدة.

وقدر تشانغ دراسة التاريخ العام مثل أعمال المؤرخين العظام: دويو، وسيما قوانغ، وتشانغ تشايو التى تتحلى بقيمة تفوق الأعمال الأخرى التى عالجت موضوعات محددة. وعزا تشانغ ذلك إلى أنه من خلال دراسة التاريخ العام يتمكن المرء ويصبح مؤهلا لـ"معرفة" مسيرة التطور فى العصور القديمة إلى الحاضر. ويعد ذلك تجسيدا ضخما لآراء مادوان لين التى ترى أن الدراسات التاريخية يجب أن تسلط الأضواء على أسباب التطور والنشوء. وبالإضافة إلى ذلك، أيد تشانغ أيضا دراسة التاريخ المحلى بصفته جزءا مكملا للتاريخ العام، فالأول يقدم المادة التاريخية للثانى، ويعد ذلك محاكاة لفكر هوانغ زونغ شى الذى عضد منح الحكم المحلى ويعتبر جزءا من تقاليد التنوير.

وفى أسرة تانغ حدد ليو تشى جى ثلاثة شروط لا غنى عنها يجب أن يتصف بها المؤرخ وهى: القدرة، والمعرفة والبصيرة. ولكن تشانغ أكد – على وجه الخصوص– أهمية الأخلاق التاريخية باعتبارها العنصر الأساسى والجوهرى. وذكر تانغ أن "الذين يتمتعون بالبصيرة التاريخية يجب عليهم أن يدركوا أهمية الأخلاق التاريخية التى بدونها تصبح الكتابات التاريخية مضللة وغير حقيقية. ولذا خصص تشانغ فى كتابه المذكور أعلاه فصلا خاصا تناول فيه المفهوم الجديد لـ"الأخلاق التاريخية" الذى يعنى – فى نظره– نوايا الكاتب أو ثقة وضمير المؤرخ الذى يجب عليه ألا يخضع إطلاقا لمؤثرات العصر مما يجعله يحيد عن موضوعية الطاو (الحقيقة). وفى فصلٍ آخر بعنوان "*إلى عُشَّاق الشهرة*" – ذكر تشانغ أن: "*الذين يتطلعون إلى الشهرة يجب عليهم فحص نواياهم بدقة*". إن مفهوم الأخلاق التاريخية يرتبط ارتباطا وثيقا برؤاه حول التفسير التاريخى. وكان يوجد فى تاريخ الصين القديم تقليد الثقة فى السجلات التاريخية الذى يدعو المؤرخ إلى أن يكون موضوعيا ولا يبالغ فى الخير ولا يخفى الشر، ولكن، وبالإضافة إلى ذلك، وبينما أكد تشانغ الأخلاق التاريخية، فإنه دعا إلى أن يتصف المؤرخ بالطموح للبحث عن الطاو (الحقيقة) وتحقيق فوائد للمجتمع. ومن الجلى، أن أفكار تشانغ التاريخية كانت تتماشى مع تيار التنوير وتفوقت فى مواضيع عديدة على أفكار هوانغ، وذلك على الرغم من أنها ظهرت بعد مرور أكثر من قرن من ظهور الأخير على الساحة الأيديولوجية.

المبحث الثالث

# الأفكار الأدبية فى أسرتى منغ و تشينغ

شهدت أسرتا منغ و تشينغ ظهور أفكار التنوير الحديثة التى أثرت فى جميع الأفكار الثقافية، ويشمل ذلك - بالطبع - الأفكار الأدبية.

## الأيديولوجية البرجوازية فى روايات أواسط أسرة منغ ومرحلتها المتأخرة

فى أواسط أسرة منغ شن اليساريون الشبان لدى مدرسة وانغ يانغ منغ مثل لى جى Li Zhi حملة ارتياب وشكوك ومناوأة التقاليد الكونفوشيوسية نتج عنها ظهور مدرسة قونغآن Gongan School فى الأدب بزعامة يوان هونغ داو Yuan Hong Dao ( ١٥٦٨-١٦١٠ ) الذى ولد فى قوانغآن بمقاطعة خبى وحظى بتأييد شقيقيه، ورفعوا شعار أن الأدب يجب أن "يكون المعبّر عن المشاعر الإنسانية قط، بصرف النظر عن أى مفاهيم أدبية أخرى". وأكد يوان أنه تأثر بأفكار لى جى ولذا اضطلع بحركة تحرير الأدب، وألقى باللائمة على الكلاسيكيات الست لأنها لا تعد من الكتابات الأدبية المبتكرة. ودعا هوان ومؤيديه إلى التعبير عن المشاعر بصورة كاملة أو التعبير عن الفردية الذاتية. ويعد ذلك تيارا فكريا وأدبيا جسد بجلاء أيديولوجية البرجوازية فى سعيها لتحطيم الأصفاد الإقطاعية.

وكان تانغ شيان زو Tang Xian Zu ( ١٥٥٠-١٦١٦) أبرز وأشهر كاتب رومانتيكى فى ذلك العصر الذى ولد فى لين تشوان بمقاطعة جيانغشى وتعلّم من

أستاذه لوا رو فانغ الذى كان من اليساريين الشبان لمدرسة وانغ يانغ منغ وتربطه علاقة صداقة حميمة مع يوان وشقيقيه. وأشاد تانغ بالكاتب لى جى. وفى أعماله الرومانتيكية الشهيرة (الأحلام الأربعة) قدر الرومانتيكية تقديرا كبيرا بصفتها الموضوع المحورى فى أعماله الأدبية جراء التنافر بين المشاعر الفردية وقيود مبدأ الكونفوشيوسية الجديدة والتطلع إلى تحرير الأفراد، وجسد فى أسلوب رومانتيكى ما كان يدعو إليه فى مقالاته بأن الأدب يعد فنا جميلا، كما أبرز للعيان ما أكده لى جى فى نظريته حول الطبيعة الإنسانية.

وقد تجسدت الأفكار الأدبية فى هذه الفترة –على وجه الخصوص – فى الروايات الشعبية والقصص القصيرة التى قدمت وصفا ينبض بالقوة والحيوية لحياة وصفات ملاك الأراضى الإقطاعيين الذين أصابهم الاضمحلال والتدهور من جهة، ومن جهة أخرى عكست ملامح البرجوازية الجديدة الناشئة آنذاك. وكانت تلك الروايات والقصص تتناول مواضيع مثل: فتاة عذراء من طبقة النبلاء الإقطاعية وقعت فى حب شاب ينتمى إلى البرجوازية الصغيرة Petit bourgeois، أو شاب رفض دخول الامتحان الإمبراطورى وأصبح ثريا بعد أن اضطلع بممارسة الأعمال التجارية. وفى بعض الأحايين، أصبح المقاولون ورجال الأعمال من أصحاب المثل العليا والرومانتيكية. وكان معظم دوافع تلك الكتابات يكمن فى التعبير عن أفكار وتطلعات البرجوازيين الذين ظهروا حديثا. وشن كتّاب هذه المرحلة هجوما شرسا على فساد وخداع ملاك الأراضى الذين قمعوا الشعب واغتالوا الحياة الإنسانية، وتكهنوا بسرعة انهيار الطبقة الإقطاعية الحاكمة، ولذا أصبحوا مرآة تعكس روح العصر الذى عاشوا فيه أكثر من الرومانتيكية فى أسرتى تانغ وسونغ.

## الأفكار الأدبية فى أوائل أسرة تشينغ

وأكد قو يان وو Gu Yau Wu أن الأعمال الأدبية يجب تقييمها فى ضوء أصالتها وإبداعها، ولذا لا يجوز للكاتب الاعتماد على لغة القدماء البالية والتى تتجسد فى

العقيدة الأخلاقية الكونفوشيوسية. وقام قو بالترويج لفكرة مؤداها أن الأدب يجب أن يعبر عن "ما فشل القدماء فى التعبير عنه" معارضا بذلك النظرية القائلة أن "الأدب من أجل تجسيد الطاو" التى شاعت منذ هان يو، وإلا سيكون الأدب مجرد صورة مصغرة للنموذج القديم ويفتقر إلى حيوته وقوته. وقدم هوانغ زونغ شى نظرية التلقائية Theory of Spontaneity مؤكدا أن الأعمال الأدبية كانت بمثابة تدفقٍ تلقائىٍ وطبيعىٍ للمشاعر والأحاسيس الإنسانية، وذكر أنه: "لا يوجد أدب لم يتناول ما يجيش داخل أعماق الإنسان". إن تأكيده المشاعر الذاتية يتوافق مع دعوته لتحرير الأفراد بصورة جادة كما جاء فى مؤلفه الشهير "حول الحكومة والسياسات".

وذكر وانغ فو جى أن الأعمال الأدبية قائمة على أساس نوايا المؤلف، والمقصود هنا بكلمة "نوايا" معارضة الأصفاد الأيديولوجية من أجل التعبير الجيد عن المشاعر الفردية التى يجب أن تكون بمثابة نقطة الانطلاق فى الشعر أو كما ذكر أن "الشعر يتدفق حيثما يكون التعبير عن العواطف والمشاعر". وكانت هذه الفكرة موجهة ضد الكونفوشيوسيين الجدد الذين اعتبروا الإبداع الأدبى بمثابة عربة لنقل التعاليم الأخلاقية وحطوا من قدر الشعر واعتبروه مجرد محاضرات مقفاة ومسجوعة فى مذهب الكونفوشيوسية الجديدة. وأكد وانغ فى فلسفته أن الطاو يستقر داخل كل الأشياء، أو يوجد المبدأ الإلهى داخل الرغبة الإنسانية، ولذلك دعا الناس إلى "الانصياع للطبيعة" و"تبجيل الحياة" معتبرا الرغبات الإنسانية والعواطف الإنسانية جزءا مكملا للمبدأ الإلهى. ولذا أكدت نظريته الأدبية أن النوايا الإنسانية تنبثق من الرغبات الإنسانية، وعارضت المبدأ الإلهى الذى يطلب من الناس التخلص من رغباتهم الإنسانية.

وعارضت نظرية وانغ التعاليم التقليدية والعقائدية، وأكدت أن نوايا الكاتب يجب أن تتصل بالحقائق الاجتماعية، وتشير الحقائق الاجتماعية إلى "تجارب المرء الشخصية، وإلى ما شاهده بنفسه"، ومن ثم يجب على الكاتب عدم التمسك بالأساليب القديمة بصفتها وسائل دعاية وترويج لتعاليم القدماء، بل يجب عليه "الاتصال المباشر بإرادة العالم". ورفع وانغ راية تحرير الأفراد فى المجال الأدبى وشن هجوما شرسا

لم يضطلع به أحدٌ من قبل على المدارس الأدبية المختلفة التى ترسمت خطى تعاليم الكونفوشيوسيين الجدد، وتمسكت بالعودة إلى القدماء بصفتهم الأنموذج الفريد، وذلك فى مجابهته للأيديولوجية الحاكمة آنئذ. وقد شكلت هذه الأفكار الأدبية التقدمية مع أفكار التنوير الاجتماعى التيار الفكرى التقدمى فى ذلك العصر.

## الأفكار الأدبية فى أواسط أسرة تشينغ

احتضن تشانغ شيه تشينغ العديد من الأفكار الكونفوشيوسية التقليدية فى مؤلفه الشهير "حول الأدب والتاريخ". وفى الوقت نفسه، دعا الناس إلى "تعلّم الكونفوشيوسية بجد واجتهاد" وإلى "تطبيق تعاليم كونفوشيوس بصورة جيدة"، ويعنى ذلك "أن المرء يبجل كونفوشيوس من أعماقه دون اعتبار تعاليمه دوجما عقائدية مقدسة". ولذلك ذكر تشانغ أن: "المرء لا يجب عليه ألا يقوم على خدمة القدماء، بل يجب أن يدع القدماء يقومون على خدمته"، ومن ثم لا يجب على الطاو (المضمون الفكرى) للأدب أن يقتصر على تعاليم الكلاسيكيات الستة، بل يجب عليه الاتصال المباشر بالموجودات فى العالم. وتتماشى هذه الرؤية الأدبية مع أفكاره التاريخية إذ وألقت قبسا من الضوء على التقدم الاجتماعى الذى اخترق العالم الأيديولوجى الخامد فى ذلك الحين.

وجسدت الروايات فى أسرة تشينغ –من بين الأجناس الأدبية الأخرى– الأفكار الأدبية التقدمية وقتئذ. ففى أثناء حكم تشيان – لونغ Qiang - Long ظهر تيار متصاعد من الدعوى إلى تحرير الأفراد بعد قرن من الضغوط الضخمة السياسية والفكرية التى مارستها ديكتاتورية واستبدادية حكم أسرة تشينغ. وجاءت الولادة الجديدة لهذا التيار فى ضوء تدهور وانهيار المجتمع الإقطاعى. وقدمت هذه الخلفية التاريخية الأحوال الملائمة للإبداع الروائى الأفضل فى هذه الأسرة وربما فى كل العصور. وكانت روايات: "المارشال الخارج على القانون" و"رحلة إلى الغرب" فى أسرة منغ، و"حكايات لياو جاى الغريبة" وغيرها من الروايات الأخرى الأكثر انتشارا وذيوعا بين جماهير الشعب منذ إصدارها. وتغص هذه الروايات بالهجاء وأماطة اللثام عن وحشية

الطبقات الحاكمة، وانحلال وخداع الباحثين الكونفوشيوسيين، والفساد الأخلاقى فى المجتمع وظلام طبقة الموظفين وفسادهم جنبا إلى جنب مع قصص الشبان الذين يبحثون عن الحب والحياة بروح جديدة وتطلع جديد لتحرير الأفراد من أصفاد العصور البائدة. وتنبأت كل الروايات التى صدرت آنذاك بالسقوط الوشيك لنظام الحكم الإقطاعى. والأهم من ذلك كله، جاءت الرواية الطويلة "حلم المقصورة الحمراء" أصدق مرآة وأعمق تجسيد للعصر فى قالب فنى وإبداعى لم يسبق له مثيل، وأبرزت للعيان الأفكار الاجتماعية العميقة والملامح الفكرية آنئذ.

انحدر مؤلف رواية "حلم المقصورة الحمراء" تساو شيه تشين Cao Xue Qin (؟ -١٧٦٣ أو ١٧٦٤) من أسرة بيروقراطية وينتسب للبلاط الإمبراطورى، ولكن فى أخريات حياته وبعد سقوط أسرته كاد يموت جوعا. وتحول المؤلف من الرخاء وبحبوحة العيش إلى شظف وقسوة الحياة مما جعله يتذوق مرارة الحياة ويشهد العديد من المظاهر الاجتماعية. وتمحورت أفكار وحبكة روايته الخالدة على قصة حب مأساوية بين حبيبين وصف من خلالها نهوض وسقوط أسر النبلاء فى إطار الخلفية الاجتماعية الواسعة، وكشف النقاب عن خداع وغدر ورياء وعدم معقولية الأخلاق الاجتماعية وشرعية الحكم والأيديولوجية فى العصر الذى عاش فيه. وقدم لنا تساو شخصيات الرواية التى تفيض بالقوة والحيوية والتطلع إلى المستقبل، وجسدت المأساة الاجتماعية آنذاك فى نضالها الباسل لتغيير مصائرها فى الحياة، كما كانت تتوق هذه الشخصيات إلى نور الحرية أملا فى حياة أفضل ومناهضة أصفاد الأخلاق الإقطاعية، ولكن لم تكلل جهودها بالنجاح. وأماط المؤلف اللثام عن ظلام الحياة الاجتماعية وقدم مرثاة مفجعة لمصير المجتمع الإقطاعى قاطبة بعد أن أصبح على شفير الانهيار الكامل.

ونجمت مأساة هذه الرواية عن وحشية وقسوة الحكم الإقطاعى الأيديولوجى الذى كان بمثابة خنجر موجه نحو الأبرياء من الشعب. ووجه داى جين، المعاصر لمؤلف الرواية تساو، لوما عنيفا فى نظريته الفلسفية للكونفوشيوسيين الجدد لأنهم "يغتالون الشعب بواسطة مبادئهم"، وقدم تساو احتجاجا عنيفا ضد هؤلاء الكونفوشيوسيين فى قالب فنى وإبداعى رائع. وقد عكست هذه الرواية روح التمرد والاحتجاج لدى مؤلفها

على العقيدة المزمنة القائلة بأن "الأدب من أجل تجسيد الطاو لدى كونفوشيوس". ومن جهة أخرى أبدى المؤلف إعجابه وتعاطفه الشديد مع أبطاله وبطلاته الذين شجبوا تعاليم الكونفوشيوسية الجديدة من "التخلص من الرغبات الإنسانية". كما كان المؤلف رائعا فى رسم شخصياته انطلاقا من طموحه الهادف إلى تبجيل الطبيعة الإنسانية والمشاعر الإنسانية بما يتوافق مع الأفكار التقدمية لتيار التنوير الرئيسى ، ولذا تعد روايته - من المنظور الأدبى الفنى وليس من منظور النظرية الأدبية- نتاجا جسد الأفكار الأدبية التقدمية منذ أواخر أسرة منغ .

# الجزء الرابع

# الفكر الصينى فى العصر الحديث

## موجز عن أحوال المجتمع والأيديولوجية فى الصين

## فى العصر الحديث

اندلعت حرب الأفيون فى عام ١٨٤٠ عندما قامت البوارج الحربية للرأسمالية البريطانية بفتح أبواب الإمبراطورية الإقطاعية الصينية المنعزلة عن العالم والتى تحجم عن الاضطلاع بالتقدم على مصراعيها كسراً وكرها منها. وتدل هذه الحرب على بداية التاريخ الحديث فى الصين، كما تعتبر فاتحة عهد جديد فى تاريخ الأيديولوجية الصينية فى العصر الحديث. ومن ذلك الحين فصاعدا، تتحول الصين رويدا رويدا من مجتمع إقطاعى عتيق إلى مجتمع شبه إقطاعى وشبه مستعمر .

وفى العصور القديمة والوسطى قدمت الصين للحضارة البشرية إنجازات رائعة ومشرقة تبهر الأبصار حيث كانت موغلة فى القدم وتمتاز بالثراء والوفرة ولم يسبق لها مثيل فى التاريخ العالمى. ولكن الثقافة والعلوم فى الصين بدأت تتقهقر إلى الخلف وتنأى عن المستوى العلمى المتقدم فى العالم بعد أن بدأ عصر النهضة فى الغرب فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وكان ذلك نتيجة تطور أساليب الإنتاج الرأسمالى فى الدول الغربية المتقدمة آنئذ. ومع زيادة متطلبات هذا الإنتاج ظهرت العلوم والتقنيات الفنية الحديثة، ناهيك عن الأيديولوجيا والثقافة التى تتلاءم معها. ولكن طرائق الإنتاج الإقطاعى البالية فى الصين عجزت عن دفع تطور العلوم والتقنيات الحديثة إلى الأمام، كما لم تستطع إطلاقا السلطة السياسية الفاسدة شبه الإقطاعية وشبه المستعمرة الاضطلاع بمهمة مواكبة التقدم العالمى والتفوق عليه. إن التخلف يعنى الإهانة، وتعرضت الصين للاضطهاد والتعسف من جانب الاستعمار. وفى غضون مائة سنة عجاف منذ حرب الأفيون، تكالبت جميع الدول الاستعمارية - تقريبا - كبرى

أو صغرى على احتلال الصين، وأجبرت الأخيرة فى كل حرب - عدا حرب المقاومة الصينية ضد الغزو الياباني- ذاقت فيها مرارة الهزيمة على إبرام المعاهدات التى تمس سيادة البلاد وتجرح كرامة الأمة.

وفى مطالع القرن التاسع عشر، قام جاليلو (١٥٦٤-١٦٤٢) بوضع الأساس التجريبى لعلم الميكانيكا الكلاسيكى الحديث، ثم أكمل بعده نيوتن (١٦٤٢- ١٧٢٧) الصياغة النظرية لهذا العلم، ويعد ذلك أهم إنجاز شهدته العلوم الحديثة، ولكن الصين لم تعرفه بصورة كاملة نسبيا إلا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر بعد مرور قرنين كاملين من اكتشافه فى الغرب. ولم تكن الصين متخلفة فى هذا المجال لمدة قرنين فحسب، بل عندما دخلت العصر الحديث حتى أواخر القرن التاسع عشر لم تعرف الصين وأوساط المثقفين فيها ثمة شيئا عن أهم الإنجازات العلمية فى ذلك العصر الذى شهد مجموعة من النظريات المهمة فى حقب القرن التاسع عشر مثل: نظرية الخلايا فى الثلاثينيات، وقانون تحول الطاقة فى الأربعينيات، ونظرية التطور البيولوجى فى الخمسينيات، وتحليل الطيف The Spectrum Analysis، والتجارب الوراثية وقانون الدورى للعناصر فى الستينيات، وأبحاث الفضاء المقوس ونظرية المجموعات فى السبعينيات The Theory of Groups، واكتشاف الجراثيم والمكروبات فى الثمانينيات، واكتشاف العناصر المشعة Radioactive Elements وقياس الشحنات الكهربائية الطليقة فى التسعينيات، فضلا عن العديد من الإسهامات والإنجازات المهمة العلمية فى ذلك الحين. واستغل الرجعيون فى داخل الصين وخارجها الاستبدادية الثقافية وسياسة إعاقة التقدم وانتشار المعرفة وفرضوا حصارا على الشعب الصينى وسلبوه حق المشاركة فى التقدم العلمى الحديث وتقديم إنجازات هائلة للبشرية. وقد أعاقت علاقات الإنتاج الفاسدة فى العصر الإقطاعى تطور القوة الإنتاجية الاجتماعية وتطور العلوم والتقنيات فى الصين. إن افتقار الصين إلى الثورة العلمية جعل الرأسمالية الصينية والثقافة الديمقراطية البرجوازية يتقهقران إلى الخلف ولم يشهدا تطوراً مزدهراً.

وتزامن ذلك مع نجاح الدول الغربية فى تأسيس دول رأسمالية حديثة، وكانت العلوم والصناعات الحديثة فيها أساسا مادياً لغزو الصين. ودفع ذلك المثقفين التقدميين فى الصين - فى هذه الحقبة التاريخية - إلى البحث عن أسباب وحقائق

إنقاذ البلاد والشعب من الغرب، ولذا تطلعوا إلى الدراسة من الغرب حتى تصبح بلادهم قوية وتنهض من كبوتها، وسعوا إلى تغيير أوضاعهم المتخلفة ويشمل ذلك تغيير النظام الاجتماعى المتخلف القائم آنذاك. ولكن علماء الغرب آنذاك دخلوا مرحلة تاريخية شهدت -كما ذكر لينين- تحالفهم مع القوى الرجعية فى الصين، وحدد ذلك ملامح التاريخ الحديث فى الصين (ويشمل ذلك التاريخ الفكرى أيضا) ومضمونه الأساسى مناوأة الاستعمار ومعارضة الإقطاعية.

وفى ضوء الأحوال التاريخية الجديدة بزغت كوكبة من المثقفين من داخل أروقة المعسكر الإقطاعى الصينى الذين يتحلون بالعقول المستنيرة والإحساس الواقعى القوى والذين أدركوا بوعى موضوع العصر الحديث من أن: الصين تواجه الأوضاع العالمية الجديدة، ويحتم ذلك عليها بذل قصارى جهدها لمعرفة العالم ودمج نفسها فى مصاف الدول الحديثة. ولكن ونظرا لأن هؤلاء المثقفين تربطهم أواصر دم ووشائج قرابة عميقة مع النفوذ الإقطاعى ؛ لذا كان من العسير عليهم أن يدعوا إلى قيام ثورة ديمقراطية شاملة بشكل أكبر. وفى غضون نصف قرن كان الكرى يداعب أجفانهم فى البداية، ثم دعوا بوعى متزايد إلى تطوير العلاقات الرأسمالية، وقاموا بالدعاية لحتمية التجديد والإصلاح أكثر فأكثر بهدف تحقيق ثراء البلاد وتقويتها، وكانوا يختلفون عن الرجعيين فى داخل الصين وخارجها وقتئذ. وتمسك المكابرون فى الباطل بجثة الإقطاع الهامدة، بينما حاول الاستعمار (وجماعة الشئون الأجنبية) تحويل الصين إلى مستعمرة خاصة بهم. وفى الوقت نفسه، علق المثقفون التقدميون المذكورون أعلاه آمالاً كباراً على تغيير الصين حتى تصبح دولة حديثة تنعم بالثراء والقوة والاستقلال. وكان الصراع الذى شهدته الساحة الأيديولوجية والثقافية فى الصين عبر التاريخ الحديث كله عبارة عن صراع بين الثقافة الجديدة للطبقة البرجوازية والثقافة القديمة للطبقة الإقطاعية بصورة أساسية. وعلى الإجمال نستطيع القول بأن ذلك كان بمثابة صراع بين التعلُّم الغربى والتعلُّم الصينى أو بين التعلُّم الجديد والتعلُّم القديم. وفى الواقع، أن التيار الفكرى الرئيسى فى العصور الحديثة بدءاً من الرواد الأوائل مثل: لين تزه شى، وقونغ تسى جين ووى يوان فى حقبتى الأربعينيات والخمسينيات من القرن التاسع عشر، ومرورا برواد مدرسة التعلُّم الجديد المبكرة مثل: قواسونغ تاو، فينغ قوى فين، وشيه فو تشينغ،

و ماجيان تشونغ، و تشينغ قوان ينبغ فى حقب الستينيات، والسبعينيات والثمانينيات، وأخيرا رواد حركة الإصلاحيين فى تسعينيات القرن التاسع عشر مثل: كانغ يوى وى، و ليانغ تشى تشاو، و تانغ سى تونغ، و يان فو - فإن ذلك التيار يجب دراسته من منظورين هما: على الصعيد السياسى وبصفتهم من المصلحين عارضوا بشدة ثورة الجماهير، وحبذوا أن تضطلع الديكتاتورية المستنيرة بالإصلاح لأنهم كانوا يعتمدون على الحكم الإقطاعى. أما على الصعيد الثقافى، فكانوا يتحلون بأفكار التحرر، والسعى فى الغرب وراء البحث عن حقيقة إنقاذ الشعب والبلاد. ولكنهم لم يستطيعوا تقديم نظرية حول المعرفة الصحيحة للتناقضات فى العصر تتناسب مع المستوى العلمى المتخلف فى الصين، وتتلاءم مع الطبقة الواهية الخائرة التى ينتمون إليها، ومن ثم لم يتمكنوا أيضا من الاضطلاع بمهمة انتشال الصين من وهدة الفقر والتأخر.

وكان الوضع داخل صفوف جماهير الشعب مختلفًا تماما. ففى خمسينيات وستينيات القرن التاسع اندلعت حركة تايبينغ Taiping Movement التى تعد انتفاضة فلاحية عارمة فى التاريخ الصينى واجتاح لهيبها معظم أصقا ع الصين، ووجهت طعنة نجلاء وهزت أركان النظام الإقطاعى والسلطة السياسية الإقطاعية الآسنة قلبا وقالبا. ولكن كان من المستحيل أن توجد آنذاك أفكار تقدمية صائبة وصحيحة وجبهة سياسية. ولذا منيت هذه الحركة بالفشل فى نهاية المطاف، ثم اندلعت حركة نيان Nian المسلحة فى سبعينيات القرن ذاته. وفى ثمانينيات القرن التاسع عشر شهدت كافة أرجاء البلاد اندلاع الحركات المناوئة للدين الأجنبى الواحدة تلو الأخرى. أما فى تسعينيات القرن التاسع عشر شهدت حركة يِى خه توان .Yi He Tuan وعلى الرغم من أن تلك الحركات استخدمت الأساليب المتخلفة وأخذت القوى الرجعية الداخلية والخارجية بخناقها، لكنها قدمت مساهمات هائلة للثورة الديمقراطية القديمة فى الصين ولم تستطع أى قوة رجعية أن تطمس معالمها. كما أن تلك الحركات وجهت ضربة قاصمة للحكم الرجعى داخل أروقة السلطة الإقطاعية وحطمت أضغاث أحلام الاستعمار الذى حاول عبثا اقتسام أراضى الصين، فضلا عن أنها دفعت إلى الأمام تعاظم الحركة الثورية الديمقراطية للطبقة البرجوازية بزعامة صن - يات - صن Sun-Yat-Sun .

وفى العقد الأول من القرن العشرين، الذى يشمل المرحلة التاريخية التى تمتد من اندلاع حركة يي خه توان إلى قيام ثورة ١٩١١، وصلت الثورة الديمقراطية القديمة بقيادة الطبقة البرجوازية إلى المد الثورى المتعاظم. وكان تأسيس التحالف الثورى الصينى فى عام ١٩٠٥ دليلا على أن البرجوازية الصينية قد كونت الحزب السياسى الخاص بها وتضطلع ببرنامج سياسى رسمى وشامل. وعندما قامت ثورة ١٩١١ أطاحت بالنظام السياسى الديكتاتورى الإقطاعى الذى استمر ألفى سنة ونيفا فى نهاية المطاف. ولكن البرجوازية الصينية كانت تعانى من الضعف والوهن، وعجزت عن الاضطلاع بالمهمة التاريخية من قيادة الثورة الديمقراطية البرجوازية المناوئة للإقطاع والاستعمار إلى النهاية. وعلى الرغم من أن ثورة ١٩١١ وضعت نهاية للسلطة السياسية الاستبدادية، لكنها لم تضع نهاية للحكم الاستعمارى والإقطاعى فى الصين حيث تمكنت قط من الإطاحة بآخر الأباطرة. وبعد انقضاء ثمانى سنوات وباندلاع حركة ٤ مايو عام ١٩١٩ دخلت الثورة الديمقراطية البرجوازية فى الصين مرحلة تاريخية جديدة شهدت تحول الثورة الديمقراطية القديمة ودخولها مرحلة الثورة الديمقراطية الجديدة. ورفعت حركة ٤ مايو ١٩١٩ شعار "العلم" و"الديمقراطية" حتى تمكنت من دفع الثورة الصينية إلى المد الثورى المتعاظم من مناوأة الاستعمار ومعارضة الإقطاعية بصورة كاملة. وقامت الحركة الثقافية الجديدة فى مرحلة ٤ مايو ١٩١٩ بنشر الماركسية فى الصين، وبدأ الشعب الصينى يتحلى بالأفكار الاسترشادية الصحيحة، ومنذ ذلك الحين فصاعداً دخلت الثورة الصينية مرحلة جديدة.

وفى الصفحات التالية سنقدم استعراضا موجزا – فى ضوء التسلسل الزمنى للأحداث فى العصر الحديث – عن تاريخ تغيّر وتطور الفكر الصينى فى ذلك العصر.

## الباب العشرون

# الأفكار فى مرحلة حرب الأفيون وثورة تايبينغ

## المبحث الأول

# الاتجاهات الفكرية أثناء حرب الأفيون

كان السواد الأعظم من المثقفين الصينيين فى الفترة من أواخر القرن الثامن عشر إلى أوائل القرن التاسع عشر لا يتجاسرون على الاهتمام بالحياة الواقعية وتواروا عن الأنظار، وابتعدوا عن حقيقة الصراع تحت وطأة القمع المتفشى فى البلاد من جانب السلطة الإمبراطورية واضطهاد الديكتاتورية الثقافية الإقطاعية، وانكبوا على كومة بالية من الكتب القديمة الكلاسيكية، وأفضى ذلك إلى ما يطلق عليه تعلُّم هان أو دراسة النصوص القديمة أثناء حكم الإمبراطور تشيان لونغ Qian Long (١٧٣٦-١٧٩٩) و جيا تشينغ (١٧٩٦-١٨١٩)، وانتشر هذا الأسلوب من الدراسة لفترة وجيزة فى ذلك الحين. ولكن مع دخول التاريخ الصينى إلى العصر الحديث، أصبح جليا أن هذا الأسلوب من الدراسة والتعلُّم والذى ينأى عن الحقائق لم يستطع أن يتوافق مع الأحوال التاريخية الجديدة التى اتسمت بالقلاقل والاضطرابات فى داخل البلاد. وبرزت كوكبة من المثقفين من داخل صفوف أهل الفكر Intelligentsia الإقطاعيين الذين شعروا بعمق بنبض العصر الذى يعيشون فيه وتجاسروا على مواجهة الظلام الاجتماعى والسياسى والإقطاعى، وأعربوا عن امتعاضهم إزاء الإحجام عن التقدم جراء الأيديولوجية الأكاديمية التقليدية، وجسدوا تطلعاتهم وآمالهم فى التغيير والتقدم صوب الحقائق والوقائع. وعلى هذا النحو، بدأ النظام الأكاديمى فى فترتى تشيان لونغ وجياتشينغ الانحراف عن مساره السابق، كما ظهر تيار الاهتمام بالتعلُّم الأكاديمى من أجل تحسين الحياة الاجتماعية والسياسية فى مجابهة الأسلوب الأكاديمى من دراسة النصوص القديمة ونقدها. وكان من أبرز رواد هذا التيار: لين

تســه شى Lin Ze Xu، و قــونغ تسـى جين Gong Zi Zhen، و وى يوان Wei Yuan. ويمثل هؤلاء الرواد المفكرين من ذوى الفكر المستنير الذين انبثقوا من صفوف أهل الفكر الإقطاعيين والذين عارضوا الأيديولوجية التقليدية للطبقة الأرستقراطية، كما يعتبرون طلائع التعلُّم الحديث فى الصين فى العصر الحديث.

ولد لين تسه شى (١٧٨٥-١٨٥٠) فى فوتشو بمقاطعة فوجيان Fujian، كان حاكما لمدينة كانتون Canton تحت قيادة القوات المسلحة الصينية أثناء اندلاع حرب الأفيون، كما كان رمزا للمقاومة الباسلة آنذاك، وفى الوقت نفسه كان من المثقفين الأوائل الذين تمتعوا بالرؤى الواسعة والبصيرة النافذة فى معرفة أحوال العالم فى العصر الحديث. وتغيرت رؤاه وتحولت من النفق الضيق لدراسة النصوص القديمة إلى الآفاق الواسعة للعالم الواقعى، واهتم بدراسة تاريخ الدول الأجنبية وأحوالها، وذلك انطلاقا من ضرورة مقاومة الغزاة الأجانب، وكان أول من بذل جهوداً جادة ومنظمة فى العصر الحديث لدراسة الدول الأجنبية، واضطلع بتأليف كتابه الشهير "حول تسجيل أربع قارات". ومنذ أن أخذ لين بزمام المبادرة وسار على دربه الأيديولوجى الجديد، تحرر لفيف كبير من المثقفين التقدميين تدريجيا حيث تحررت أفكارهم من النصوص الكلاسيكية القديمة البالية وانتقلت إلى الآفاق الرحبة للعالم الواقعى، ناهيك عن معرفتهم لبلادهم ومكانتها فى العالم رويدا رويدا. وتعتبر معرفة العالم ومعرفته الذات بمثابة الخطوة الأولى فى التحرر الأيديولوجى الصينى China's Ideological emancipation فى العصر الحديث.

ولد قونغ تسى جين (١٧٩٢-١٨٤١) فى هانتشو بمقاطعة تشجيانغ، وانحدر من أسرة بيروقراطية، وتولى العديد من المناصب القيادية، ولكنه لم يتمتع بالنفوذ والسلطة، وكان أصغر من لين تسه شى بثمانى سنوات، ولقى حتفه أثناء حرب الأفيون، وتركزت نشاطاته فى مرحلة ما قبل هذه الحرب. ويعتبر قونغ فى العديد من المجالات من أوائل المفكرين الذين تبوأوا مكانة مرموقة فى العصر الحديث، وفى الوقت نفسه كان أديبا مشهورا وشاعرا مرموقا، وجسدت قصائده الشعرية المشهورة إحساسه العميق بالسخط تجاه الحقيقة الاجتماعية وتطلعه نحو مستقبل أكثر إشراقا. ولا ريب أن قونغ يستحق أن يكون فى طليعة الرواد الذين فتحوا آفاقا جديدة للفكر الجديد فى عصر

جديد. وحول الدور التاريخى الذى قام به قونغ ذكر ليانغ تشى تشاو Liang Qi Chao أن: "قونغ اضطلع بزمام المبادرة فى العقود الأخيرة وجعل المفكرين يغيرون بؤرة تعلُّمهم وأصبحت تتمحور على المناقشة الحيوية للشئون الجارية فى العالم من خلال دراسة التاريخ وتقصى حقائق الماضى. وبدأ التاريخ التحول من العصور الوسطى إلى العصر الحديث، وبالمثل تحول تعلُّم وفكر المثقفين من العصور الوسطى إلى العصر الحديث. وكانت كتابات قونغ بمثابة الحد الفاصل فى هذا التحول التاريخى، وأثرت أفكاره وأعماله – بوصفه أديبا بارزا – فى الأوساط الفكرية فى أواخر أسرة تشينغ – ولاسيما مدرسة التعلُّم الجديد– تأثيراً بالغا.

وفى النصف الثانى من القرن الثامن عشر، التزم كل من: تشوانغ تسون يو Zhuang Cun Yu و ليو فينغ لو Liu Feng Lu فى تشانغتشو، و سونغ شيانغ فينغ Song Xiang Feng فى صوتشو بدراسة تعاليم مدرسة قونغ –يانغ من جديد فى أسرة هان، وقدموا وأضافوا أفكارًا جديدة مستقاة من تقاليد مدرسة النص الجديد، وبحثوا – فى مجال دراسة الكلاسيكيات القديمة – عن المعانى العميقة والكلمات الدقيقة، ويعنى ذلك البحث عن التعاليم المقصورة على فئة معينة من الكلاسيكيات الكونفوشيوسية خارج نطاق إبداعات وتعليقات مدرسة النص القديم. وفى صدر شبابه تعلم قونغ داخل أروقة هذه المدرسة التى منحته أسلوبا جاهزا مكنه من التعبير عن أفكاره فى معارضة أسلوب دراسة النصوص القديمة فى مدرسة هان، وأسلوب التأمل لدى مدرسة سونغ. واتخذ قونغ الشكل القديم القائل بأن "النظرية غريبة وشاذة للغاية" سلاحا لنقد الحقائق السياسية والاجتماعية فى عصره. وفى الوقت نفسه، لم يكف عن المطالبة بالإصلاح. وكانت أشعاره ومقالاته تغص بالقوة والحيوية والأسلوب الرائع ومنحت مجالا جديدا للفكر متحررا من مدرستى هان وسونغ، مما أيقظ عقول المثقفين التقدميين من سُباتها فى أواخر أسرة تشينغ. ونستشهد مرة أخرى بكلمات ليانغ تشى تشاو التى جاء فيها: "عندما نتحدث عن فكرة حرية الفكر فى العصر الحديث، فإن أبرز شخصية تمثل هذه الفكرة – بلاشك – هى شخصية قونغ تشى جين. ومنذ البداية استحوذت شخصية قونغ على إعجاب جميع المثقفين فى العصر الحديث الذين سلطوا الأضواء على التحرر الأيديولوجى" وكان أسلوب الدراسة السائد فى عصر قونغ هو

دراسة النصوص القديمة بما يتناسب مع مدرسة هان. ولكن قونغ تناول العديد من موضوعات الشئون الجارية فى عصره. كما كان الأسلوب الأدبى السائد فى عصره هو الأسلوب الكلاسيكى لمدرسة تونغ تشينغ School Tong Cheng التى كانت تقوم بتعيين الموظفين وتعتبرهم بمثابة أداة للتعبير عن العقيدة الأيديولوجية للكونفوشيوسية الجديدة بريادة الأخوين تشينغ وجوشي. ولكن قونغ نهض معارضا هذه العقيدة وقدم أسلوبه الأدبى من خلال توظيف الشكل المسجوع فى كتابة المقال فى تعليقاته على الأحداث الجارية.

وأماط قونغ – فى كتاباته وأعماله – اللثام عن الأزمة الاجتماعية الطاحنة وشجب الفساد السياسى الذى بلغ الذروة، وشعر شعوراً عميقًا بالهيكل الاجتماعى والسياسى للإقطاع الذى بدأ يتجه بسرعة صوب الانهيار والانحلال، مما يؤدى إلى اندلاع "الاحتجاجات القوية من جانب قاطنى الجبال". كما قدم سلسلة من إجراءات الإصلاح على غرار إصلاحات وانغ آنشى المصلح الشهير فى القرن الحادى عشر، فضلا عن إعداده نظام التوزيع الرسمى للأراضى الزراعية فى محاولة لتخفيف حدة التناقض الحاد بين الفقراء والأغنياء، ولكن كان ذلك مجرد رؤاه وأفكاره التى تفتقر إلى الممارسة العملية وغير ذى جدوى إطلاقا فى ذلك الحين. فقد كان قونغ لا يفكر فى الإطاحة بالنظام الإقطاعى والسلطة السياسية الإقطاعية، ولم يفكر أيضا فى قبول ظهور الرأسمالية، وتبلورت إسهامات أفكاره التاريخية بصورة أساسية فى حقيقة انتقاده لظلام المجتمع الآيل للسقوط، وكان أول من سلط الأضواء على قدوم عصر جديد.

وكتب قونغ العديد من المقالات فى المجالات السياسية، والاجتماعية، والأكاديمية والأدبية، بيد أنها لم تشكل مجموعة من النظريات الفكرية الكاملة. وكان موقفه السياسى الرئيسى هو معاضدة الإصلاح. وعلى الرغم من أن رؤاه الاجتماعية والسياسية عارضت أفكار المثالية التقليدية من نظرية المبدأ الإلهى والطبيعة الإنسانية، لكن معارضته كانت غير قوية ومشوبة بالمغزى السياسى والاجتماعى. وفى اللحظة الحاسمة التى شهدت أفول المجتمع الإقطاعى بلا رجعة آنذاك، بذل المدافعون عن الإقطاع The Feudal Apologists قصارى جهدهم للدعاية لفكرة التقهقر التاريخى

انطلاقا من اعتقادهم بأن كل عصر يختلف عن الآخر، وحاولوا إعادة التاريخ إلى حظيرة الملكية المثالية الإقطاعية. وقدم قونغ أفكاره التاريخية التقدمية لمجابهة هذا التيار الفكرى التاريخى، حيث اعتقد أن التاريخ فى تقدم مستمر وكل حقبة تاريخية تتلوها دائما حقبة تاريخية أخرى جديدة، ويعد ذلك اتجاها حتميا. ويعد طرح أفكاره التاريخية التقدمية آنذاك إسهاما تاريخيا قيما فى التاريخ الفكرى، كما يعتبر بمثابة الأساس النظرى لدعوته لإجراء إصلاح سياسى واجتماعى. ولكن الأفكار التاريخية التقدمية التى قام بنشرها لم تمس -مثل إصلاحاته- أساس النظام الإقطاعى ولم تتجاوز نطاق هذا النظام. وفى أخريات حياته القصيرة، استحوذ على قونغ شعور الارتباك والحيرة، ومال نحو البوذية بشكل أكبر هروبا من الحقيقة التى عجز عن التعامل معها .

أما وى يوان (١٧٩٤-١٨٥٧) فقد ولد فى شاو يانغ فى مقاطعة خونان، وانحدر من أسرة إقطاعية، وكان صديقا حميما للمفكر قونغ تسى جين، ولذا ارتبط اسم كل منهما بالآخر "قونغ - وى" من قبل المفكرين المعاصرين لهما. كان وى مساعداً لهيئة الموظفين أثناء حكم تاو شو ولين تسه شى اللذين يعتبران من الحكام المشهورين فى عصره، وذاعت شهرته فى الآفاق لدراسة "التعلُّم العملى" وجُمعت أعماله بعنوان "كتابات من قاعة قو وى". وفى الوقت نفسه كان مؤرخا ومفكرا مشهوراً"، وتداولت أعماله على نطاق واسع مثل: "سجل الحملات الإمبراطورية" و"سجل الدول الأجنبية" و"جوهر تعاليم لاوتسى".

واضطلع وى يوان بالأنشطة بعد فترة وجيزة من رحيل قونغ تسه جين، وشهد بنفسه حرب الأفيون كاملة، وشعر بالإحباط والمرارة من جراء الاضطرابات الداخلية والغزو الأجنبى، ودعا بإلحاح إلى القيام بالإصلاحات، وأشار إلى خطورة الأزمة الاجتماعية والقومية التى تحدق بالبلاد وقدم اقتراحا للاضطلاع بالإصلاحات الداخلية ومقاومة الاحتلال الأجنبى. وبات من الواضح أن الأساليب العتيقة للنظام الإقطاعى القديم لم تعد صالحة فى العصر الجديد وأصبحت عاجزة عن التوافق مع الأوضاع الجديدة، ولذا دعا إلى الإصلاحات على نطاق واسع، وذكر أنه: "لا توجد مؤسسة لا تعرف النقائص والعيوب لعدة قرون ولا يمكن أن تبقى جامدة دون أن تشهد ثمة

تغييراً إلى الأبد"، وأعتقد أن الأشياء القديمة يجب أن تخضع للتغيير الشامل حتى تصبح أكثر ملاءمة للشعب. ويعد ذلك أول نظرية يتم تقديمها وتدعو إلى إجراء الإصلاح بصورة مباشرة فى تاريخ الصين الحديث. وفى الوقت نفسه، جعلته حرب الأفيون يتأثر تأثيرا بالغا من جراء تخلف الصين في مجال الثقافة العلمية، ولذا يجب الإسراع بالخطى للحاق بالعالم المتقدم ونبذ التمسك بالأساليب العتيقة حتى تتمتع الصين بموطئ قدم فى هذا العالم. ومن ثم رفع شعاره ومفاده: "تعلّم مآثر الدول الأجنبية من أجل حماية أنفسنا"، ويعنى ذلك أنه يجب على الصين أن تتعلم الثقافة العلمية من الغرب من أجل التصدى للغزاة الغربيين. ويعتبر ذلك أيضا أول نظرية تدعو إلى التعلُّم من الغرب بصورة مباشرة فى تاريخ الصين الحديث. وكانت الأفكار تتحلى وقتئذ بالمغزى الإيجابى من مناهضة الإقطاع، والتحرر الفكرى والحث على إحراز التقدم. ويعد وى يوان من أوائل مؤسسى مدرسة التعلُّم الغربى فى الصين، وقدم إضافات جديدة على محتوى كتاب لين تسه شى "سجل القارات الأربع" ليصبح "سجل الدول الأجنبية" الذى يعد أول كتاب يتناول المعارف فى العالم فى الصين الحديثة، وجسد التحول فى أفكار ورؤى المثقفين التقدميين .

ونستطيع أن نقول بصورة أساسية أن وجهة نظر وى يوان تجاه العالم كانت مازالت مثالية ولم يخطر بباله أن يدعو إلى إجراء إصلاح رئيسى على النظام الإقطاعى، وتصور ببساطة أن معضلة العصر الرئيسية التى تواجهها الصين وقتئذ يمكن حلها من خلال توسيع معارف الناس وتصحيح بعض الروابط الآسنة التقليدية على الصعيدين السياسى والاجتماعى. وشهدت هذه المشكلة الجوهرية أفكار المصلحين الصينيين فى العصر الحديث من قونغ تسه جين ووى يوان فى حرب الأفيون إلى كانغ يو وى Kan You Wei وليانغ تشى تشياو فى حركة الإصلاح لعام ١٨٩٨ والتى تنتمى إلى أصل واحد وتمسكوا بها داخل تيار أيديولوجى متواصل .

ولكن أفكار وى يوان الفلسفية تضمنت بعض العناصر المادية، ولاسيما عندما أكد الإصلاح الاجتماعى. ووجه وى سهامه صوب المشاكل الحقيقية وعالج بعض حقائق الأشياء الموضوعية واخترق القيود الأيديولوجية للنزعة المثالية، كما أكد أهمية التعلُّم فى مجال المعرفة معارضا بذلك نظرية المعرفة لدى أصحاب النزعة المثالية الذين كانوا يعتقدون أن المعرفة فطرية لدى الإنسان. وطرح وى نظريته فى مجال المعرفة ومؤداها

أن: "الإنسان يحصل على المعرفة من خلال تجاربه وخبراته فقط، ويعرف الصعاب من خلال ممارساته العملية". وتعد هذه النظرية قيمة فى إقرارها واعترافها بأهمية الممارسة العملية فى مجال المعرفة وتتسق مع أفكار صاحبها القائلة بأن التعلُّم يجب أن يهدف إلى الممارسة العملية من أجل تحسين العالم الواقعى، وعارض الأوهام والدراسة العقيمة لدى مدرستى هان وسونغ، وأيد -فى المجال الثقافى- التعلُّم من الغرب، ودحض التجهيلية Obscurantism وهى نزعة إعاقة التقدم وانتشار المعرفة فى المجتمع .

واستخدم وى يوان -على غرار قونغ تسه جين - أفكاره التاريخية التقدمية كسلاح أيديولوجى لمجابهة حكم الفكر الكونفوشيوسى الجديد حيث أضفى الكونفوشيوسيون الجدد الطابع المثالى على القدماء وأكدوا وجهة النظر القائلة بالتقهقر التاريخى Retrogressive View of History، وأن كل جيل يتقهقر إلى الخلف عن سابقه، وحاولوا إعاقة التقدم التاريخى. ولكن وى يوان أكد بالبراهين أن العصور اللاحقة فى التاريخ البشرى أكثر تقدما عن العصور المنصرمة، ويعد هذا التقدم اتجاها تاريخيا حتميا، ولا يستطيع أى إنسان أو قديس إعاقته. وترتبط هذه الأفكار بالحقائق آنذاك وتدل على أن الصين لم تستطع البقاء فى مكانها السابق دون ثمة تغيير أو تطور، ويجب عليها الاضطلاع بالتطور والتقدم باطراد، ويعد ذلك مطلبا تاريخيا حتميا فى حد ذاته. وكانت أفكار وى يوان التقدمية - مثل أفكار قونغ تسه جين - مبتورة وناقصة، ولم تخترق إطلاقا حدود النظام الإقطاعى، مما جعل نظرية وى تغص بنقاط الضعف والنقائص، وتعرضت أيديولوجيته فى أخريات حياته -مثل قونغ تسه جين أيضا- للاضمحلال والتدهور أكثر فأكثر، وبحث فى نهاية المطاف عن ملاذٍ له داخل أروقة البوذية. وقد أثبتت الشواهد التاريخية أن أيديولوجية الإصلاح فى الصين الحديثة أصبحت حجر الزاوية فى سبيل التقدم.

ونستطيع أن ندرك - من خلال أفكار الشخصيات البارزة المذكورة آنفا- بعض حقائق الأيديولوجية فى التاريخ الصينى الحديث منذ بداية حرب الأفيون .

وكما أشار ماركس إلى أنه: "فيما يبدو أن الشىء الغريب جداً أن الأفيون لم يؤد - إلى النُعاس والتنويم، بل على العكس اضطلع بدورِ اليقظة" (انظر: "الأعمال الكاملة

لماركس وإنجلز" - المجلد ١٥، ص ٥٤٥) أن الأفيون لم يقم - قط - بإيقاظ المثقفين التقدميين من بين صفوف أهل الفكر فحسب، بل حث على إيقاظ ونهوض السواد الأعظم من طبقة المزارعين الذين يشكلون أساس المجتمع الصينى، ويمثلون الغالبية العظمى من السكان فى الصين.

## المبحث الثانى

# الأفكار الثورية لحركة تايبينغ

تعتبر حركة تايبينغ Taiping Movement آخر وأعظم الانتفاضات الفلاحية المتعددة التى شهدها تاريخ المجتمع الإقطاعى الطويل جداً فى الصين. وقد منيت هذه الحركة – مثل سائر الانتفاضات الفلاحية السابقة – بالفشل ووصلت إلى نهايتها فى نهاية المطاف. ولكنها وجهت ضربة قاصمة للسلطة السياسية الإقطاعية، وقوضت أركان وأساس الحكم الإقطاعى بقوة. ولذلك لم تنهض أسرة تشينغ من كبوتها منذ ذلك الحين، واندثرت اندثارا نهائيا وقاطعا وعجزت عن إنقاذ نفسها بعد أن ارتكست فى كبوتها وسقطتها ولم تستطع النهوض مرة أخرى.

إن الهزيمة فى حرب الأفيون وما ترتب عليها من توقيع معاهدة نانكين Nanking Treaty التى مست سيادة البلاد وجرحت كرامة الأمة، دفع الصين إلى بئر سحيق من المعاناة والآلام، وأدى إلى تفاقم حدة التناقض الاجتماعى والطبقى بشكل أكبر. وإغراق الأسواق بالسلع الرأسمالية الغربية سبب إفلاس الصناعات اليدوية فى الأرياف الصينية، وفتح الموانئ أمام التجارة الأجنبية قضى على الصناعات التقليدية والأنشطة التجارية، وأفضى إلى بطالة عدد كبير من العاملين فى مجال النقل والشحن. وعجلت الاضطرابات الاجتماعية بتفاقم خطورة ظاهرة ضم الأراضى أكثر فأكثر. والآن قد أصبحت الظروف مواتية لهبوب رياح الثورة العارمة لتطهير المجتمع القديم من الفساد، وانطلقت شرارة الانتفاضة الفلاحية الكبرى أولا فى قوانغشى Guangxi فى عام ١٨٥١ واجتاحت معظم أصقاع الصين مثل الإعصار المدمر. وبدأ جيش تابينيغ مدعوما بقوة الدفع الثورية من قوانغشى و قوانغدونغ الاندفاع نحو مقاطعة خونان، ثم احتل ووهان

التى كانت الحصن الحصين فى أواسط وادى نهر اليانجتسى، وتقدم على طول هذا النهر واحتل مدينة نانكين والتى أصبحت فى التو عاصمة حكم تايبينغ الجديد. كما تقدمت مجموعة من طليعة جيش تابينغ إلى ضواحى مدينة تيانجين على بعد مائة كيلو متر من العاصمة الإمبراطورية بكين.

كان هونغ شيو تشوان Hong Xiu Quan ( ١٨١٤-١٨٦٤) قائدًا لثورة تابينغ، وانبثق من أسرة فلاحية فى قوانغدونغ. وقدم هونغ نظريته فى عباءة الدين مثل الانتفاضات الفلاحية التى اندلعت فى القرون الوسطى واضطرت إلى ارتداء عباءة الدين لأنها كانت تفتقر إلى النظرية الاسترشادية التقدمية. ويتعين علينا إجراء تقييم صائب للدور الذى اضطلع به الدين فى هذا الصدد. كما يجب علينا معرفة ماهية المصالح التى توارت تحت عباءة الدين؛ فمنذ مطالع القرن التاسع عشر بدأ تداول الترجمة الصينية للكتاب المقدس The Holy Bible وغيرها من الكتيبات والمنشورات المسيحية الأخرى فى بعض المناطق الساحلية فى الصين. وقبل اندلاع انتفاضته المسلحة، اطلع هونغ على كتيب مسيحى بعنوان: "كلمات صائبة تقدم النصيحة فى الحياة" واقتبس منه بعناية بعض المقتطفات بهدف الترويج لأفكاره الدينية، ثم ما لبث أن أسس "جمعية عبادة الإله". وفى الفترة من ١٨٤٥-١٨٥٦ كتب هونغ ثلاثة كتب دينية – سياسية اتصفت بمبادئ المساواة فى المسيحية الأصلية واستخدم فيها لغة الترويج والدعاية من "التنوير والاستنارة" قائلا إن: "جماهير الشعب هى أطفال تنتمى للإله الواحد، والبشر يعتبرون أخوة وأخوات ويجب أن يكونوا "عائلة واحدة" فى العالم، يتقاسمون الملبس والمأكل" ولكن "الحكام الإقطاعيين يعتبرون" أشرارًا وطغاة"، وحث على الاتحاد بغرض مقاومتهم ودحرهم وإقامة مجتمع مثالى ينعم بالأمن والسلم. وحظيت أفكاره هذه بالتأييد من جانب جماهير الشعب لأنها جسدت مطلبها البسيط من مناوأة الإقطاعية.

إن التخلص من قمع الطبقة الحاكمة الإقطاعية لا يتطلب الاضطلاع بالأنشطة الثورية المسلحة فحسب، بل يحتاج أيضا إلى سحق القيود الفكرية الجاثمة على صدر الشعب من جانب هذه الطبقة، ويعنى ذلك أن الأمر بات فى حاجة إلى نظرية ثورية وكان النقد الثورى للنظام القائم آنذاك يعد جزءًا جوهريا لا يمكن الاستغناء عنه فى

الحركة الثورية بأسرها. ونظرا لأن النظريات المناوئة للحكم الإقطاعي عبر العصور المتتالية جسدت بصورة جلواء معارضتها الشديدة لصنم كونفوشيوس وتعاليمه، لذا كان من المحتم أن توجه نظرية تايبينغ الثورية سهامها صوب كونفوشيوس وأفكاره وأعلن هونغ أن: "البحث عن أسباب الشرور والمفاسد التي ارتكبها الأشرار والطغاة يكمن في نقائض وعيوب التعاليم الكونفوشيوسية". إن روح التمرد على القديس الأعظم عكست بوضوح الطبيعة الأيديولوجية لمعارضة الإقطاع ثورة تايبينغ.

ودعت ثورة تايبينغ الشعب إلى إبادة المجتمع القديم وتأسيس مجتمع جديد يحل محله ويجلب الأفكار المثالية البسيطة للمزارعين. وقد ظهر تصميم هذا المجتمع الجديد في الوثيقة المنهجية التي قدمتها هذه الثورة والمعروفة باسم "نظام الأرض السماوي". وقدمت هذه الوثيقة لوائح إلغاء النظام الإقطاعي لملكية الأراضي الخاصة، وتوزيع الأراضي الزراعية على الشعب. وتنظيم صفوف الشعب وجعله يحيا حياة الجيش من التموين والإعاشة، وينعم بحياة قوامها "الزراعة المشتركة وتوحيد الملبس، والمأكل المشترك، والإنفاق المشترك، ولا يوجد مجال يفتقر إلى عدم المساواة، ولا يوجد فرد يعوزه المأكل والملبس" و"ينعم الناس في كل مكان تحت قبة السماء بالمساواة، وبالمأكولات الشهية والملابس الجيدة"، ونظرا لأن النظام الإقطاعي لملكية الأراضي الخاصة كان أساس المجتمع الإقطاعي، لذلك رفعت ثورة تابينيغ من جديد شعار "المساواة في توزيع الأراضي" للمفكر لي تسي تشينغ Li Zi Cheng في القرن السابع عشر، وشنت هجوما ضروسا على نظام الأراضي الإقطاعي. وورثت حركة تابينيغ تقاليد المزارعين الثورية، واعتمدت على برنامجها الثوري من "نظام الأرض الإلهي وأهابت الجماهير الغفيرة من المزارعين بالمشاركة في الصفوف الثورية بكل قوتها وعزمها، مما جعل هذه الثورة تشهد على حين غرة المد الثوري الغاضب الذي يتحلى بروح قادرة على قهر الجبال والأنهار. ولكن كما نعرف أن الأفكار الهادفة إلى تحقيق المساواة في العصور الإقطاعية باءت بالفشل في نهاية المطاف. وعلى أية حال، إن القوانين التي نُفذت كرها على الصعيد السياسي عجزت عن مقاومة القوانين الموضوعية في العالم المادي في التحليل الأخير. وتبنى "نظام الأرض الإلهي" لثورة تابينغ إجراء توزيع الأراضي بالتساوٍ على الشعب وتنظيمه في صورة مؤسسة عسكرية (التي تعتبر

الوحدة الأساسية ويطلق عليها "ليانغ") تدعمها الخزانة العامة حسب نظام التموين والإعاشة في الجيش وأبرز ذلك للعيان أفكار المساواة لدى صغار المزارعين، ولبى مطلب السواد الأعظم من المزارعين من الأراضي الزراعية بصورة مؤقتة، ولكنه لم يتلاءم مع القوانين الموضوعية للتطور التاريخي، ولذا كان من المستحيل أن يدوم ردحا طويلا. وإذا لم ترتكب ثورة تابينغ أخطاء الثورات السابقة التي قادت إلى الفشل في حل المشكلة الأساسية الثورية المتعلقة بنظام توزيع الأراضي؛ إذن، يتعين على هذه الثورة أن تقدم مجموعة من الأفكار والنظريات الاسترشادية التي تتباين عن أفكار الثورات الفلاحية المنصرمة، وتكون أكثر مثالية وأكثر تقدما، ولكنها لم تستطع الاضطلاع بذلك ألبتة، ومن ثم منيت أيضا بالفشل الذريع في نهاية المطاف مثل غيرها من الثورات الأخرى. إن مشكلة إقامة مجتمع رفيع المستوى يحل محل المجتمع القديم شهدت العديد من الشخصيات القيادية المهمة التي أسهمت في إيجاد حل لها، وكان أبرزهم: هونغ رين قان Hong Ren Gan الذي عاصر المرحلة المتأخرة لثورة تابينغ .

كان هونغ رين قان (١٨٢٢-١٨٦٤) خالا غير وثيق القرابة بالمفكر الثوري هونغ شيو تشوان، انتقل من هونج كونج Hong Kong إلى نانكين للمشاركة في الثورة في عام ١٨٥٩ عندما شهدت حركة تابينغ نكسات ماحقة. وفي عام ١٨٦٤ عندما سقطت نانكين عاصمة تابنيغ في قبضة جيش أسرة تشينغ واحتلها، وقع هونغ رين في الأسر ولقي حتفه. مكث هونغ رين في هونج كونج سنوات عدة، مما أتاح له فرصة سانحة للاحتكاك بالاتجاهات الأيديولوجية للرأسمالية في مرحلتها المبكرة التي مكنته من إضافة عناصر جديدة إلى أيديولوجية ثورة تابينغ. وفي عام ١٨٥٩ كتب هونغ أهم آثاره "المرشد الجديد للحكومة" (وفي العام نفسه نشر داروين أهم أعماله "في أصل الأنواع" On The Origin of Species ) الذي جسد بجلاء أفكاره السياسية، وعكس ذلك حقيقة مثقف ثوري يتطلع إلى التعلُّم من الغرب في ظل الأوضاع القائمة آنئذ. وفي كتابه انتقد هونغ الثقافة التقليدية الإقطاعية، وواجه الحقائق القائمة آنذاك. وقدم بعض الاقتراحات للإصلاح وتوطيد السلطة السياسية الثورية، فضلا عن تقديمه بعض الإجراءات ذات الطبيعة الرأسمالية مثل: حماية رأس المال الفردي، وتطوير صناعات التعدين Mining Industries، وإقامة البنوك، وتنمية الصناعة والتجارة، وتطوير الاتصالات

وصناعة النقل، والتعلُّم من الغرب العلوم والتقنـيات الحـديثة. ولكن هـذه الإجراءات لم تخرج إلى حيز التنفيذ من جراء الفساد السياسى فى حكم تابينغ الذى عانى من الضعف والوهن بصورة خطيرة غداة الانقسامات الداخلية والهزائم العسكرية.

وبعد أن اتخذ حكم تابينغ نانكين عاصمة له، فقد القوة الثورية التقدمية رويدا رويدا، ولاسيما فى مرحلته المتأخرة حيث عانى من الصعوبات والأزمات فى كافة أرجاء البلاد، وحُوصر القادة داخل المدن المحاصرة وأصبحوا يفتقرون تماما إلى القوة التى تمكنهم من دفع الثورة إلى التيار الثورى المتواصل. وأخيرا، منيت ثورة تابينغ العظيمة بالفشل جراء تكاتف القوى المعادية الرجعية داخليا وخارجيا .

وتعد ثورة تابينغ مثالاً نموذجيا للثورات الفلاحية، ولذا من المحتم أن تتصف هذه الثورة بصورة أساسية بمميزات ونقائص كافة تلك الثـورات التى شـهدتها الصين. ولا يتسع المقام فى هذا الكتاب لتناول الأسـباب التى أدت إلى إخفـاق ثورة تابينغ بالتفصيل ولكن ومن المنظور الأيديولوجى توجد نقطة أساسية يجب الإشارة إليها وهى أنه يتعين على الشعب الكادح أن يتحرر من ربقة الإقطاع ويعتمد – قط – على نضاله وكفاحه، ولا يمكن الاعتماد – إطـلاقـا – على إحسان وهبـات الآلهـة أو الأباطرة. ولا يجوز الاعتماد على النوايا الحسنة للأباطرة للإطاحة بالثيوقراطية (دولة خاضعة لحكم رجال الدين) Theocracy، كما لا يجوز الاعتماد على الإله أو رجال الدين للتخلص من الأباطرة. واندلاع الثورة يرتكز على توجيه وإرشادات النظرية الأيديولوجية العلمية. والنظرية الثورية الحقيقية من المحتم أن تكون مادية بمعنى أنها تجسد النظرية الواقعية الموضوعية. ومعرفة الحقيقة لا تكون إلا من خلال الممارسة العملية، ولا يمكن أن تعتمد على الإلهام السماوى. وفرض تصلب وتشنج التعاليم الدينية قيودا بصورة خطيرة على الأفكار الثورية والممارسة الثورية لدى الجماهير. كما قامت الخرافات الأيديولوجية بتخدير وإفساد العديد من الشخصيات القيادية لحركة تابينغ. وقد أثبت ذلك تاريخ هذه الحركة التى منيت بالإخفاق فى مرحلتها المتأخرة والتى قدمت –بصفتها آخر وأعظم ثورة فلاحية فى الصين – تلخيصا لتاريخ الانتفاضات الفلاحية، ولكنها –فى الوقت نفسه– كانت تغص بالمحدودية الخطيرة للثورات الفلاحية بصورة يتعذر اجتنابها، وتضمنت المساواة والخرافات الدينية، والزهد Asceticism، ونظام المراتب الاجتماعية

الفوقية الدقيق. ولم تستطع طبقة المزارعين إطلاقا تأسيس نظام سياسى اجتماعى جديد، ولذا لم يعرف مصير الثورة غير الإخفاق أو تأسيس سلطة إمبراطورية جديدة. وعلى الرغم من أن الخرافات الدينية تصبح وسيلة للدعاية بصورة مؤقتة فى ظل ظروف معينة ومحددة، بيد أنها من المستحيل أن تدوم ردحا طويلا لأنها تتنافى مع الحقائق. وعندما انخرط هونغ شيو تشوان فى الثورة الفلاحية ظفر بالنصر السريع، ولكن عندما أصبح شخصا مناوئا لمصالح الشعب والتيار التاريخى اتجه نحو الاندثار والانهيار باطراد، وكلما ذاق مرارة الهزيمة والإخفاق لجأ إلى معتقداته الدينية الذاتية، يخدع نفسه آنا، ويضلل الشعب آنا آخر. إن قيود التشنج الفكرى لعلم اللاهوت أثرت تأثيرا بالغا وخطيرا فى حركة تابينغ.

ومنيت بالفشل الانتفاضات الفلاحية التى اعتمدت على التعاليم الدينية من حركة تابينغ إلى حركة يى خه توان (١٩٠٠). كما أخفقت جميع الحركات الإصلاحية التى اعتمدت على الأباطرة منذ ظهور النزعة الإصلاحية من مرحلتها المبكرة إلى حركة الإصلاح فى عام ١٨٩٨، وقاد ذلك بدوره إلى ظهور الثورة الديمقراطية للطبقة البرجوازية على المسرح التاريخى.

وكان أعداء حركة تابينغ هم: الطبقة الحاكمة الإقطاعية فى داخل البلاد والغزاة الأجانب فى الخارج. وفى مجابهة الجماهير الثورية استخدم الأعداء فى الداخل والخارج وسيلتين هما: استخدام القوة المسلحة المناهضة للثورة لقمع الجماهير المؤازرة للثورة، وفى الوقت نفسه استخدام النظرية الأيديولوجية المعارضة للثورة لمجابهة النظرية الأيديولوجية الثورية. ومنذ أن بدأت حركة تابينغ تحاول القوة الغازية الغربية استخدام المسيحية كوسيلة للهجوم على هذه الحركة والتغلغل داخلها، ولذلك حققت مآربها من السيطرة على الصين وتأسيس سلطة سياسية جديدة. ولكن حركة تابينغ جابهت الغزاة الأجانب، وحافظت على استقلال البلاد وسيادة أراضيها بصورة حازمة، وأحبطت مؤامرات هؤلاء الغزاة. ولكن لم يكن هناك سوى أسرة تشينغ الرجعية التى ارتمت فى أحضان المحتلين الأجانب بصورة مفضوحة وحاكت المؤامرات معهم واستفادت من قوتهم فى إخماد لهيب الثورة. وقد أصبح زينغ قوى فان Zeng Guo Fan مؤسس جناح الرجعيين فى التاريخ الحديث فى خضم العملية التى شهدت تدبير

المؤامرات بصورة مشتركة بين الرجعيين فى الداخل والخارج واستخدام المعتدين الأجانب الوسيلتين المذكورتين أعلاه فى قمع الثورة.

ولد زينغ قوى فان (١٨١١-١٨٧٢) فى شيانغ شيانغ بمقاطعة خونان، وانحدر من أسرة إقطاعية، وعندما اندلعت حركة تايينغ كان نائب وزير ثم تقاعد بصورة مؤقتة، واضطلع بتنظيم قوة مسلحة تضم أعضاء محليين فى مسقط رأسه بهدف قمع قوة تايينغ. وعند مقارنته بالشخصيات المهمة من النخبة الحاكمة، كان زينغ بارزا وحاذقا فى خيانة الوطن فى سبيل المال والسلطة، وتدبير المؤامرات مع القوة المعتدية الأجنبية فى الداخل والخارج وأسس حلفا مسلحا مناهضا للثورة، كما كان حاذقا فى التضليل الفكرى والخداع، واختلق مذهبا طاويا زائفا. وفى صدر شبابه ادعى بأنه من الكونفوشيوسيين الجدد، واعتبر نفسه أيضا من المريدين الخلصاء لمدرسة تونغ تشينغ، ويعد ذلك تجسيداً للعقيدة الثقافية الإقطاعية. وفى عام ١٨٥٤ عندما قاد جيش خونان فى مسقط رأسه أصدر بيانا تمحور على إقامة رابطة وثيقة بين الدفاع عن السلطة الامبراطورية والعقيدة الأيديولوجية. وعكس هذا البيان المرارة التى يشعر بها زينغ جراء تعرض الأيديولوجية الكونفوشيوسية للتهديد من جانب الثورة، وحث المفكرين والمثقفين الإقطاعيين على إنقاذ الأخلاق الاقطاعية (مينغ تشياو)، وأعلن أنه: "منذ العصور القديمة فى أسرتى تانغ ويو كان القديسون فى كل جيل يتمسكون بالتعاليم الأخلاقية ويعضدون العلاقات الإنسانية" ولكن "المتمردين من قوانغدونغ (يقصد جيش تايينغ) انتحلوا التعاليم الأجنبية لتكريم اللوردات العسكرية، ولم يعد يسمح للمثقفين بمطالعة الكلاسيكيات الكونفوشيوسية، وعلى حين غرة تم القضاء على جميع أنواع الطقوس والأخلاق والكلاسيكيات والتعاليم. ويعد ذلك كارثة لأسرة تشينغ العظيمة، وانهيارا كاملاً للتعاليم الأخلاقية منذ تأسيسها منذ ألف عام ونيف، ويفجر الدموع فى مآقى كونفوشيوس ومنشيوس تحت سطح الأرض. وهل من الجائز أن يجلس المثقفون وأهل الفكر فى هدوء ودعة على هامش الحياة ولا يبذلون جهدا لتحقيق إنجازات؟" إن شعار زينغ قوى فان لم يهدف إلى حماية السلطة السياسية الإقطاعية لأسرة تشينغ فحسب، بل يهدف إلى حماية النظام الأيديولوجى الإقطاعى والنظام الإقطاعى اللذين تأسسا منذ بضع آلاف سنة.

إن حركة تايبينغ وصلت إلى نهايتها المشئومة، ولكن الأفكار الثورية التقليدية لم تندثر، بل ورثها المعسكر الثورى فى العصور اللاحقة ، ومن ناحية أخرى، لم تتوار الأفكار الرجعية التى كان يؤمن بها زينغ من على المسرح التاريخى بصورة تلقائية، واعتبرتها الأجيال المتعاقبة معيارا ونموذجا لأيديولوجيتها. إن المرحلة التاريخية التى شهدت الصراع المسلح قد أصبحت - مؤقتا - من أحداث الماضى، ولكن الصراع الأيديولوجى لم يتوقف ألبتة وتواصل دائما وأبدا.

# الباب الحادى والعشرون

# الفكر الصينى

# فى سبعينيات وتسعينيات القرن التاسع عشر

## المبحث الأول

## ولادة مدرسة التعلم الجديد فى مرحلتها المبكرة

إن عملية دخول التاريخ الصينى للعصر الحديث تعد بمثابة عملية تحول للصين لتصبح شبه إقطاعية وشبه مستعمرة. وانبثق لفيف من الشخصيات التقدمية من داخل صفوف المثقفين الذين شعروا بنبض التحول والتغيير فى ذلك العصر، وطالبوا بأن الصين القديمة الضعيفة يتعين عليها أن تضطلع بالتغيير بما يساير الأحوال الجديدة. وكانت تلك الشخصيات تنتمى – عادة – إلى طبقة المفكرين الإقطاعيين، ولكنهم شعروا بأن الثقافة الإقطاعية متخلفة وغير عملية وغير ذات جدوى أيضا. ولذا دعوا إلى تعلّم ثقافة الطبقة البرجوازية التقدمية فى الغرب، وأطلق على ذلك آنذاك "التعلّم الجديد" أو "التعلّم الغربى"، ويتعارض ذلك مع ما أطلق عليه "التعلم القديم" أو التعلم الصينى" فى الثقافة التقليدية الإقطاعية. كما اعتقدوا أن التعلّم الجديد يعتبر السبيل الوحيد لإنقاذ الصين من أزمتها وورطتها ويجعلها دولة غنية وقوية.

ومنذ فشل حركة تايينغ إلى اندلاع الحرب الصينية –اليابانية، أى فى غضون ثلاثين عاما من ١٨٦٤ إلى ١٨٩٤ تواطأ الإقطاع مع الاستعمار بشكل أكبر، وعجل ذلك بعملية تحول الصين إلى شبه مستعمرة. ولجأت الرأسمالية الأجنبية إلى وسائل حديثة لتحقيق مبادلات غير متعادلة القيمة، واحتكار تجارة الصين الخارجية، وقامت الشركات الأجنبية التى يديرها الرأسماليون الغربيون باحتكار وسائل النقل والشحن الصينية فى أعالى البحار، وفتح المناجم فى الجبال، وإقامة المصانع، واستغلال الموارد الطبيعية والقوى العاملة فى الصين بصورة مباشرة. وسيطرت حفنة من كبار البنوك الأجنبية على شريان الحياة المالية فى الصين مثل: بنك شنغهاى، وهونج كونج

وسنغافورة (بريطانيا العظمى)، وبنك سيوكوى Syokiu اليابانى، وبنك فيرست سيتى نيويورك The First City Bank of New York الأمريكى. وتفككت أوصال الاقتصاد الطبيعى فى الصين القائم على أساس الزراعة التقليدية الإقطاعية، والصناعات الحرفية من جراء الاستغلال والقمع من جانب الطبقات الحاكمة المحلية والأجنبية. وتفاقمت حدة أزمة المجتمع الصينى شبه الإقطاعى وشبه المستعمرة. وبعد إخفاق حركة تايبنغ، استمر جيش نيان فى مواصلة الكفاح المسلح فى وديان نهرى الأصفر وهوى لعدة سنوات ضد حكومة تشينغ. ونظرا لأن الرأسمالية العالمية دخلت مرحلة الإمبريالية، فان تقسيم الصين أصبح أشد خطورة، وواجهت الصين أزمة بقائها التى لم يسبق لها مثيل، وشهدت جميع أصقاع البلاد شن الجماهير الشعبية نضالا تلقائيا ضد الإمبريالية ارتكز على حركة مناهضة التعلّم الغربى. وبدأت الصين – من هذه المرحلة التاريخية– تشهد عددا من التجار، وملاك الأراضى والبيروقراطيين الذين استثمروا أموالهم فى مجال الصناعات الحديثة فى شكل جديد، ثم ظهرت علاقات الإنتاج الرأسمالية. ولكن البرجوازية والبروليتاريا لم تصبحا قوة سياسية مستقلة تستطيع أن تصعد إلى مسرح الأحداث آنذاك.

وشهدت هذه المرحلة التاريخية أيضا ظهور مجموعة "الشئون الأجنبية" التى كانت مزيجا وخليطا من تواطؤ الإمبريالية والإقطاعية بصورة مشتركة، واعتمدت على أسلحة وذخيرة الاستعمار لقمع حركة تايبينغ، وجعل ذلك المعارضين للسلطة الحاكمة على دراية بأهمية دور هذه المجموعة. ومنذ ذلك الحين فصاعدا، اضطلع لفيف من أصحاب النفوذ داخل النخبة الحاكمة بممارسة أنشطة هذه المجموعة. وكان هذا التيار بزعامة ايى شين YI Xin، والأمير قونغ (١٨٣٣–١٨٩٨)، وون شيانغ (١٨١٨–١٨٧٦) داخل البلاط الإمبراطورى، ناهيك عن زعامة كل من زينغ قوى فان، و لى هونغ تشانغ LI Hong Zhang( ١٨٢٣ – ١٩٠١ ) و تشانغ جى دونغ Zhang Zhi Dong ( ١٨٣٧–١٩٠٩) فى المقاطعات الرئيسية.

إن حركة "الشئون الأجنبية" جسدت عملية تحول الطبقة البيروقراطية الإقطاعية إلى البرجوازية الكمبرادورية Comprador Bourgeoisie مع الاحتفاظ بامتيازات الإقطاعية. كما شكّل المحافظون داخل الطبقة الحاكمة مجموعة السياسيين المحافظين

المتشددين. وكان هناك تناقض طفيف بين هؤلاء البرجوازيين والسياسيين، كما تباينت أفكارهم الرئيسية، ولكن تطابقت آراؤهم وأفكارهم إزاء السياسات الخارجية والداخلية بصورة أساسية. ويعد ظهور مجموعة "الشئون الأجنبية" ظاهرة حتمية تاريخية غداة فساد السلطة السياسية الإقطاعية وتوطيد الاحتلال من جانب الاستعمار. ومنذ ستينيات القرن التاسع عشر، اضطلعت مجموعة يطلق عليها "قضاة النهضة البارزون " مثل: زينغ قوى فان، و زوا زونغ تانغ (١٨١٢-١٨٨٥) ولى هونغ تشانغ وغيرهم بتأسيس بعض الصناعات الحديثة فى المجال العسكرى والنقل بصورة أساسية. وكان صناع جيانغنان من أشهر الصناع آنذاك، بالإضافة إلى صناعة السفن فى فوتشو، وصناع مدينة تيانجين. وفيما بعد تأسست فى جميع المناطق بعض الصناعات مثل: الفحم، وصهر الحديد، والمنسوجات، والنقل والمواصلات وغيرها. وكانت هذه الصناعات بمثابة مؤسسات يديرها الكمبرادوريون، ولذا أعاقت الرشوة، والفساد وعدم الفاعلية تطور العلوم، والتكنولوجيا والصناعات بقوة. وبعد مرور فترة طويلة بدأت تظهر فى المناطق المؤسسات الرأسمالية الخاصة ذات النطاق المحدود .

وتمسكت مجموعة السياسيين المحافظين المتشددين بجوهر الإقطاعية تمسكا شديدا، بينما حاولت مجموعة "الشئون الأجنبية" الاعتماد على القوة الإمبريالية لتأييد السلطة السياسية الإقطاعية التى تتجه نحو الانهيار والاضمحلال باطراد. ورفعت مجموعة هؤلاء السياسيين شعارا أيديولوجيا يتصف بالدوجما الإقطاعية ومفاده أن: "السماء لا تتغير، وكذلك الطريق لا يتغير أبدا"، والمقصود بـ"الطريق" هنا الأخلاق الإقطاعية التقليدية مثل الأركان الثلاثة والمكارم الأزلية الخمس. وتمسكت مجموعة "الشئون الأجنبية" بالأخلاق الإقطاعية التقليدية وتعاليمها وأضافت إليها بعض العناصر مثل: "الشئون الأجنبية" أو "الشئون الجارية" أو "السياسية الجديدة". ورفعت هذه المجموعة شعارها الأيديولوجى الشهير ومفاده: "التعلم الصينى هو الجوهر، والتعلّم الغربى هو الوظيفة". ولكن تحت ذريعة "القوة الذاتية" و"السعى وراء الثروة". أسست هذه المجموعة بعض صناعات المعالجة داخل أروقة اقتصاد المستعمرة ذات الطبيعة الكمبرادورية. واتسم هؤلاء السياسيون بالجهل والغرور ومعارضة التعلّم الغربى والثقافة والأفكار التقدمية، وكانوا يشعرون "بالامتعاض لمجرد الإشارة إلى

الأجانب، ويمتعضون أكثر إذا سمعوا تحقيق الثروة والقوة من خلال استيراد المكائن من الخارج" و"اعتبروا أنفسهم الشرفاء الذين يستحقون التكريم، ويتباهون بأنهم لا يتحدثون إطلاقا عن الشئون الأجنبية، وشجبوا كل من يبحث عن التعلّم الغربى، ووصفوه بأنه مجرم يناوئ الأخلاق التقليدية الكونفوشيوسية". ويجسد ذلك الملامح الفكرية لدى هذه المجموعة من السياسيين. وكانت جماعة "الشئون الأجنبية" نتيجة هزيمة الإقطاع من قبل الإمبريالية، وكان أسلوبها يتبلور فى حماية النظام السياسى الإقطاعى من خلال تطبيق التقنية الغربية، وقدمت برنامجا فى محاولتها لتعزيز الحكم الإقطاعى تمحور على "تدريب الجيش" و"إنتاج الأسلحة"، واستسلمت للأعداء فى الخارج، وعارضت إجراء ثمة إصلاح سياسى أو اجتماعى فى داخل البلاد، وفى هذه النقطة الأساسية، تطابقت آراؤها مع مجموعة السياسيين المتشددين، ولكنها تعارضت مع مدرسة التعلّم الجديد أو مع الإصلاحيين Reformists .

وكانت مجموعة السياسيين المحافظين وجماعة الشئون الأجنبية بمثابة شقيقتين توأم نتيجة زواج الإقطاعية والإمبريالية. واستفاد هؤلاء الساسة من جماعة الشئون الأجنبية من الأفيون إلى المدفعية، واحتاجت هذه الجماعة إلى الحفاظ على استمرار الحكم الإقطاعى، ولذا كانت أفكار ونظرية كل منهما متطابقة. واعتقدت مجموعة هؤلاء الساسة أن التعلّم الغربى يعنى "اعتبار الأجانب معلمين"، وينطوى هذا التصرف على "التضحية بالجوهر على حساب شيء عارض وطارئ"، ويفضى ذلك إلى أن "سكان الصين يتدافعون إلى الوقوف بجوار الأجانب" (انظر: "حركة الشئون الأجنبية"، المجلد السادس، ص ٢٠٨). ولذا دعا هؤلاء الساسة الناس إلى "ضرورة إتقان تعلّم كونفوشيوس و منشيوس والأخوين تشينغ وجوشى، والكتب الأربعة، والكلاسيكيات الخمس، بالإضافة إلى دراسة النصوص القديمة وأخلاقها وتعاليمها السياسية باعتبارها من المتطلبات الأساسية. ويعتبر هذا التعلّم والدراسة بمثابة الجوهر، ثم بعد ذلك يبدأ الناس تعلّم اللغات والفنون الأجنبية من أجل الإفادة منها وتوظيفها. وجسد ذلك فكرة "الجوهر" فى مقابل "الإفادة والوظيفة" فى أعين هؤلاء الساسة. ودعت جماعة الشئون الأجنبية الشعب إلى "الولاء للعرش وبر الوالدين باعتبارهما الجوهر، والتعلم الصينى للكلاسيكيات الكونفوشيوسية والتاريخ يمثل الأساس، وقد يجعل ذلك عقول

التلاميذ صافية وشفافة، ثم يُسمح لهم بالتعلّم الغربى من أجل زيادة معارفهم وتدبير عقولهم" و"التعلم الصينى يمثل التعلّم الداخلى، بينما التعلّم الغربى يمثل التعلّم الخارجى. والتعلّم الصينى يهذب العقول والسلوك، بينما التعلّم الغربى يتناول معالجة الشئون الجارية". ويمثل ذلك جوهر ووظيفة نظرية هذه الجماعة، ويوضح أيضا أنه لا يوجد اختلاف فى جوهر ووظيفة الأفكار والسياسات الرئيسية لكل من مجموعة السياسيين المحافظين وجماعة الشئون الأجنبية. وتمحور الموضوع الرئيسى لكتاب "نصيحة التعلّم" من تأليف تشانغ جى دونغ على تحقيق هدف الحفاظ على الأركان الثلاثة، والمكارم الأزلية الخمس لدى النظام الحاكم الإقطاعى.

وبالإضافة إلى مجموعة السياسيين المحافظين وجماعة الشئون الأجنبية، ظهرت جماعة أخرى من داخل صفوف النبلاء المثقفين الإقطاعيين ترسمت خطى الاتجاهات الأيديولوجية الوطنية لكل من لين تسه شه، و قونغ تسى جين و وو يوان، ومهدت الطريق أمام أيديولوجية حركة الإصلاح فى عام ١٨٩٨ وعلى الصعيد السياسى، أيدت هذه الجماعة الإصلاحات. أما فى الجانب الأيديولوجى، فقد قامت بالدعاية والترويج للتعلّم الغربى. وينتمى أفراد هذه الجماعة إلى المثقفين الذين انشقوا على طبقة ملاك الأراضى، واحتضنوا الاتجاهات الأيديولوجية البرجوازية فى مرحلتها المبكرة، وجسدوا آمال وتطلعات البرجوازية، ومن بين الرواد الأوائل الذين مثلوا مدرسة التعلّم الجديد New Learning School فينغ قوى فين (١٨٠٩-١٨٧٤)، ووانغ تاو (١٨٢٨-١٨٩٧)، وشيه فوتشينغ (١٨٣٨-١٨٩٤)، وماجيان تشونغ (١٨٤٤-١٩٠٠)، وتشين جى (؟ -١٨٩٩) وتشينغ قوان ينغ (١٨٤١-١٩٢٠).

وهناك ثمة خصائص مشتركة تجمع بين هؤلاء الرواد تتجسد فى أنهم جميعا انبثقوا من داخل صفوف المثقفين الإقطاعيين وتأثروا بالتعلّم التقليدى للثقافة الإقطاعية، ولكنهم اختلفوا عن معاصريهم من الشباب آنذاك فى أنهم اكتسبوا المزيد من معارف الرأسمالية العالمية، فضلا عن حماستهم الوطنية وتطلعاتهم الأخلاقية، ودعوا إلى التعلّم الغربى بدرجات متفاوتة من أجل تغيير الأوضاع المتخلفة. وعلى الرغم من تباين مراكزهم الاجتماعية وخبراتهم واختلاف مقترحاتهم وحرصهم على النقاط الرئيسية، بيد أنهم دعوا إلى التعلّم الغربى وطلبوا دراسة معارف العلوم والتقنية فى

أطر الإصلاح السياسى والاجتماعى داخل الدول الرأسمالية الغربية. ويتحلى ذلك بطبيعة الثقافة الجديدة البرجوازية التى تتنافى مع الثقافة الإقطاعية البالية. كما أعربوا عن سخطهم إزاء جماعة الشئون الأجنبية التى تتربع على العرش الملكى، وشجبوا موقفها الذى يعتمد على الإمبريالية، واعتقدوا أن ذلك لا يمكن أن يجعل الصين دولة متقدمة حقا، ودعوا إلى تحطيم القيود المفروضة على التعلّم الغربى من جانب الإمبريالية وهذه الجماعة. وأدركوا الاختلاف بين النظامين الرأسمالى والإقطاعى، وقدموا عدة اقتراحات لإصلاح النظام الإقطاعى، ودعوا إلى تطوير الرأسمالية إلى حد ما، وذلك على الرغم من أنهم لم يستطيعوا إعداد برنامج سياسى كامل واضح نسبيا.

وتجسّدت الطبيعة النظرية لجماعة الشئون الأجنبية فى "دع التعلّم الصينى أن يكون الجوهر، وتوظيف التعلّم الغربى". ورفض الرواد الأوائل لمدرسة التعلّم الجديد هذه النظرية ووصفوها بأنها "تسعى إلى تحقيق وظيفتها، بينما تغض النظر عن جوهرها". وفى المقابل اقترحوا أن مدرسة التعلّم الجديد هى: "من أجل الحكم السديد فى البلاد، وأن ثروة البلاد وقوتها يمثلان الجوهر، وأن البحث عن طريق لتقوية البلاد يعتبر دائما بمثابة طريق تحقيق الثراء أولا". وأكدوا بشكل أكبر أن: "الدول الغربية منحت الأفضلية للصناعة والتجارة فى مشوارها لتحقيق الثراء والقوة" ولذلك يجب على الصين الاهتمام بالمعارف الغربية فى المجالات العسكرية، والزراعية، والصناعية والتجارية، ويتضمن ذلك مشكلة النظام السياسى الاجتماعى. كما تناولوا -لأول مرة- أفكار الحقوق المدنية البرجوازية، ولكن هذه الأفكار كانت فى مهدها آنذاك، ولم تشهد تطورا نظريا عميقا. وفى الأغلب لم يطلبوا أكثر من إقامة مؤسسة برلمانية كهيئة استشارية أو جهاز تشريعى يمثل آراء ومصالح البرجوازية. وعلى الرغم من بساطة وهشاشة هذا المطلب، بيد أنهم جميعا لم يعبروا عنه بجلاء. وعلى وجه العموم، قامت مدرسة التعلّم الجديد فى مرحلتها المبكرة بتوجيه النقد للنظام الإقطاعى والتعلم القديم، ناهيك عن الدعاية للتعلم الغربى. ولكن كان نقدها مازال محدودا، وافتقرت إلى النظرية المنظمة والعميقة نسبيا، ولم تمس جذور وأصول النظام الإقطاعى والتعلّم القديم. واضطلع رواد هذه المدرسة بالدور الطليعى فى المرحلة التاريخية التالية وهى مرحلة الإصلاح التى شهدت حركة الإصلاح وروادها فى عام ١٨٩٨ .

## المبحث الثانى

# قوا سونغ تاو ومدرسة التعلم الجديد فى مرحلتها المبكرة

شهدت جماعة الشئون الأجنبية الانشقاق داخل صفوفها. فقد أقام بعض أعضائها الذين يعتبرون من المثقفين الإقطاعيين العاديين علاقات وصلات مع التعلّم الغربى أبكر عن غيرهم فى ظل ظروف معينة؛ حيث تمتعوا بالوطنية وبقدر محدود من المعرفة والرؤى تجاه العالم، وعلقوا آمالا على إصلاح المجتمع القديم البالى وتحقيق الثروة والثراء والقوة للصين. ويعتبر ذلك بمثابة إرهاصات ظهور مدرسة التعلّم الجديد آنذاك فى ظل ظروف تاريخية محددة. وانبثقت شخصية قوا سونغ تاو من بين صفوف نبلاء جماعة الشئون الأجنبية التى تستحق الاهتمام، ونستطيع أن ندرك من مؤلفاته ذات الطبيعة الإقطاعية بزوغ شعاع نور فكر جديد.

ولد قوا سونغ تاو Guo Song Tao (١٨١٨ -١٨٩١) فى شيانغ ين فى مقاطعة خونان، وكان حاكما على قوانغدونغ، ثم أصبح وزيرا صينيا لدى بريطانيا العظمى وفرنسا. وعلى الرغم من المناصب الرسمية التى تبوأها قوا بصفته من نبلاء جماعة الشئون الأجنبية، بيد أنه يتحلى بآرائه الخاصة والمستقلة إزاء التعلّم الغربى والنظام فى الدول الرأسمالية الغربية والتى تتناقض مع رواد هذه الجماعة مثل: لى هونغ تشانغ، و تشانغ جى دونغ. ووجه قوا نقدا عنيفا لهذه الجماعة وقتئذ قائلا: "فى هذه الأيام قام الذين يضطلعون بإدارة حركة الشئون الأجنبية-فى المقام الأول- بتعلّم كيفية إحراز النصر فى المعركة، ولكن فيما يتعلق بالمسائل الأساسية المعنية لم يتجاسروا على أن ينبسوا ببنت شفة" و"الشيء الثانى الذى قاموا به هو التشويش على الموضوعات مادام ذلك ممكنا، ولم يتجاسر أحد منهم على التحدث عن إصلاح

المؤسسات السياسية أو العادات الاجتماعية بسبب عدم اندلاع الاضطرابات فى ذلك الحين" والمسألة الأساسية التى طرحها قوا تجسد المشكلة بحذافيرها وهى إصلاح المؤسسات السياسية والاجتماعية التى لم يجرؤ أحد منهم على الإشارة إليها من جماعة الشئون الأجنبية، وأردف قائلا إنه: "منذ تأسيس جماعة الشئون الأجنبية، فإن النبلاء المفكرين أصحاب الفكر العتيق يشعرون بالخزى والعار من دراسة الأمم الأجنبية، ويحتقرون كل شيء أجنبى ويحتمون بالخطب الرنانة" و"أعرف أنه لا يوجد أحد منهم يدرك معرفة الشئون الأجنبية، ويعرف ماهو الشيء الجوهرى، وماهو الشيء الثانوى". وهكذا ألغى قوا جميع القضايا التى تناولتها حركة الشئون الأجنبية بجرة قلم At One Stroke، وقدم رؤية جديدة فى إطار فكر جديد، وشجب هذه الحركة على وجه الخصوص لأنها ركزت اهتمامها على الصناعات العسكرية بصورة أساسية، ويعتبر ذلك بوضوح شيئا ثانويا داخل أشياء ثانوية أخرى. وانشق قوا على جماعة الشئون الأجنبية بسبب الجدل الدائر بينهما حول المشكلة الأساسية من التمييز بين الجوهر والثانوى أو الجوهر والوظيفة، ولذا مهد قوا الطريق أمام ظهور تيار أيديولوجى من نوع جديد. ومنذ أن سار على هذا الدرب الأيديولوجى الجديد، يمكن أن نجمل نظرية قوا الأساسية فى الفرضية التى طرحها ومؤداها أن: "القوات المسلحة تعد من الأشياء الثانوية، بينما المؤسسات التشريعية تعتبر بمثابة الجوهر الذى ترتكز عليه الأمة".

وتجدر الإشارة إلى أن العديد من الشخصيات البارزة فى مدرسة التعلّم الجديد مثل: شيه فوتشينغ، و يان فو، و تان تسى قونغ أبدوا إعجابهم الشديد وأيدوا آراء قوا سونغ. وأشاد تان تسى قونغ كثيرا بالمفكر قوا واستشهد بكلماته وأقواله لإعلاء مكانته على الساحة الأيديولوجية. وعندما كان يان فو يدرس فى بريطانيا العظمى، كان قوا سونغ الوزير الصينى هناك، وأصبحا صديقين حميمين، و"ناقشا أوجه الشبه والاختلاف بين التعلّم الصينى ونظيره الغربى" وبعد وفاة قوا سونغ، كتب يان فو مقطعًا شعريا مؤلفًا من بيتين كلماتهما مؤثرة وجاء فيهما: "لقد حظيت باهتمامك طوال مشوار حياتى بصفتى من صفوة الأمة" و"نشاطاتك فى العالم تتحلى بالرؤية الثاقبة والبصيرة النافذة"، ويشير ذلك إلى الحقيقة القائلة بأن يان حظى بالتقدير والإعجاب من جانب قوا، كما أن أفكار الأخير لا يمكن أن تتوافق مع جماعة الشئون الأجنبية.

- ومن منظور الجدل الدائر بين التعلّم الصينى والتعلّم الغربى فى العصور الحديثة، فإن أيديولوجية قوا اتسمت ببعض الأفكار الرئيسية التى تختلف عن أسلافه أو معاصريه داخل النخبة الحاكمة، والتى ورثها رواد الحركة الإصلاحية وطوروها فيما بعد. وفى الواقع، أن أفكاره حددت الخطوط العريضة الجلية لأيديولوجية المصلحين فى العصور التالية من سبعينيات إلى تسعينيات القرن التاسع عشر.

وبدءا من قوا سونغ تاو، تحولت رؤى المثقفين التقدميين وافكارهم من التركيز على تعلّم صناعة المحركات البخارية والمدفعية إلى الاهتمام بالمؤسسات والأنظمة السياسية والاجتماعية والثقافية فى الدول الرأسمالية. وأكد قوا أن: "جميع الأمم القوية والغنية تضطر إلى الاعتماد على أساس ليس أكثر من تهذيب العقول وأفكار أبنائها، فضلا عن المؤسسات السياسية". وتقديم نظريته هذه جعله ينشق عن مجموعة السياسيين المحافظين المتشددين الذين يسيطرون على العرش أو اختلفت أفكاره عن جماعة الشئون الأجنبية. كما أكد قوا أن ثروة الأمة وقوتها تكمن جذورهما فى مؤسساتها الاجتماعية وأيديولوجياتها. ويشير ذلك إلى أصل التيارات الأيديولوجية الرئيسية التى شهدتها مدرسة التعلّم الجديد فى العصور اللاحقة. وقد اعتاد قوا على عقد مقارنات بين التعلّم الصينى ونظيره الغربى مشيرا إلى أن "الغربيين يتمسكون بالممارسة العملية" بينما "يتمسك الصينيون بالشكليات الفارغة Empty Forms" وقد ورث يان فو هذه الأفكار فيما بعد.

وكان قوا سونغ تاو يتحلى بمعرفة واسعة تجاه الدول الرأسمالية، وساهم ذلك فى تكوين أفكاره ورؤاه. وبعد أن مكث فى بريطانيا العظمى، أدرك قوا أن: "الذى يسهم فى تحقيق التجديد المستمر للسياسات والأساليب فى بريطانيا يكمن فى "أنه فى غضون مائة سنة ونيف قام موظفو الدولة والشعب بدراسة السياسات معا، ونفذوها معا أيضا بالأصالة عن الملك، ولذا يتقدمون نحو إقامة دولة تنعم بالحكم السديد يوما بعد يوم". وبعقد مقارنة مع بريطانيا، نجد أن "المثقفين الصينيين يميلون دائما إلى الاهتمام بدوافع الأنانية لديهم، ويسعون وراء انتزاع القوة الدافعة للعالم، ولذلك لا يستطيعون إحراز نجاح". وهنا قدم قوا تفسيرا لـ"القوة الدافعة للعالم" بأنها "الدافع الطبيعى للنفعية فى المجتمع التى يتمتع بها الجميع، ومن خلالها يستطيعون تدبير

شئونهم دون الحاجة إلى إشراف مسئولين". ويدعو ذلك ببساطة إلى انتهاج رأسمالية عــدم التـدخل laissez – Faire Capitalism لتـحل مـحل الرأسـمـالية البرجـوازية تحت إشراف ومراقبة البيروقراطيين فى حماية الشئون الأجنبية. وجسدت هذه الفكرة انتقاد مدرسة التعلّم الجديد للنظام القديم وتحولها تجاه الإصلاح والتجديد. وفى الواقع، إن حركة الشئون الأجنبية تآمرت مع السياسيين المحافظين المتشددين للأخذ بخناق حيوية الرأسـمالية فى ظل النظام الإقطاعى، بينما كانت القوة الدافعة لتطوير الرأسمالية الوطنية تكمن وراء نظريات وأفكار مدرسة التعلّم الجديد. وفى هذا الجانب، كان قوا أول رائد بارز يتحدث عن الرأسمالية، وأشار إلى أن: "سبب ثروة وقوة الأمم الغربية يكمن فى رجال أعمالها المدنيين" و"أن الذى يجعل هذه الأمم قوية وثرية هو الأعداد الغفيرة من رجال الأعمال فيها". ومصطلح "رجال الأعمال المدنيون" هنا يشير إلى الرأسمالية الوطنية التى تتناقض مع الرأسمالية البيروقراطية لدى جماعة الشئون الأجنبية. وأن السبيل الوحيد لتقوية الصين وتطويرها يكمن فى تطوير الرأسمالية، وهذه الفكرة واضحة وجلية تماما. كما أشار قوا أيضا إلى أنه: "هل يوجد مثل ذلك الشىء فى العالم بأن تبحث دولة ما عن الثروة والقوة من أجل ذاتها، بينما تترك شعبها يقبع فى الفقر؟ إن الذين يتحدثون بإطناب عن الثروة والقوة فى هذه الأيام فيما يبدو يعتبرون أن السياسة الرئيسية للدولة لا تقدم ثمة شيئا من أجل عـامة الشـعب إنهم لا يعون أن ثروة الأمم الغربية تكمن داخل الشعب وليس لدى الدولة". ويشير مصطلح "الذين يتحدثون بإطناب عن الثروة والقوة" إلى طريق الرأسماليين البيروقراطيين لدى جماعة الشئون الأجنبية والذى يتمخض عنه فرض القيود على تطوير الرأسمالية، وبالتالى لا يمكن تحقيق هدف إثراء البلاد وتقويتها .

واعتقد قوا سونغ أنه مادام تطوير الرأسمالية يجعل الصين قوية وثرية، فإن هناك حاجة ماسة إلى إدخال مجموعة من الإصلاحات الاجتماعية والسياسية التى تتوافق مع هذا التطور. وقد تناول قوا بإسهاب النظامين السياسى والاجتماعى فى بعض الدول الغربية مثل النظام البرلمانى للبرجوازية، ولكنه جعل النقطة المحورية تكمن فى "التعلّم" مؤكدا أهميته على وجه الخصوص. فأصبحت فكرته هذه – فيما بعد – من أكثر النقاط والأفكار المهمة التى أفضت إلى جدل وخلاف بين حركة الإصلاح وجماعة

الشئون الأجنبية. ومنذ عصر قوا حتى ظهور الإصلاحيين في مدرسة التعلّم الجديد أكد الجميع – وبدون استثناء – أهمية التعلّم الغربي.

وذكر المبشرون الغربيون أن الدين الغربي (المسيحية) هو أساس تحقيق الثروة والقوة، بينما ارتأى السياسيون المحافظون المتشددون وجماعة الشئون الأجنبية أن الأساس والجوهر يكمنان في حماية النظام السياسي الإقطاعي والتقاليد الكونفوشيوسية. وشكل الجدل المثار حول مسألة الجوهر والوظيفة أو الأساسي والثانوي الحد الفاصل The Demarcation Line في الصراع الأيديولوجي آنئذ. واقتصر دور مدرسة التعلّم الجديد على اعتبار التعلّم الغربي (بدلا من صناعة المحركات البخارية والمدفعية) بمثابة الحقيقة التي يجب البحث عنها لأنها تنقذ البلاد والشعب. وفي هذا المجال، كان قوا سونغ شخصية بارزة تؤيد ذلك داخل مدرسة التعلّم الجديد في مرحلتها المبكرة، وذكر أن: "طبقة الأجانب في الصين تتألف من: التجارة أولا، والدين ثانيا والقوات المسلحة ثالثا. وهذه الأشياء الثلاثة يعتمد كل منها على الآخر، ولكن كلاً منها يسير على دربه الخاص به". ولكن ما يتناقض مع "الدين" و"التجارة" و"القوات المسلحة" الغربية هو "التعلّم الغربي"؛ ولذلك أشار إلى أنه: "لا يوجد ثمة شيء أكثر إلحاحا من تعلّم ما يهم سياسة الدولة الرئيسية وقدرتها". كما انتقد المثقفين من الطراز القديم قائلا: "إنهم يطالعون الكتب طوال اليوم، ولكنهم لا يعرفون ثمة شيئا عما يطالعونه. واعتقدوا أنهم إذا استطاعوا تعلّم الكتابات ذات الأشكال المفرغة تماما سوف يجتازون الامتحان في نهاية المطاف، ويعتلون المناصب الرسمية ويحققون الثروة. وعلى هذا النحو قد أنجزوا المهمة المنوطة بمطالعة الكتب". وجال بخاطره ذكرياته عندما "سافر إلى الغرب ورأى هناك أطلال المدارس القديمة، ولكنها خضعت للتنظيم الدقيق على وجه العموم من خلال الدراسات المحددة الهادفة إلى الممارسة العملية، وليس الكتابات الفارغة". ولذلك خلص إلى أنه: "من المناسب إقامة المدارس في المدن الساحلية لتعزيز المعرفة العملية من أجل جلب فوائد جمة للمجتمع".

إن أفكار وأيديولوجية الباحثين في أوائل أسرة تشينغ التي عضدت المعرفة العملية من أجل فائدة المجتمع وانطمست معالمها جراء تعلّم هان في فترتي تشيان لونغ وجياجينغ – عادت مرة أخرى إلى حيز الوجود وحظيت بالثقة من جانب المفكرين آنئذ.

وكان التعلّم الغربى الذى ظفر بمؤازرة قوا سونغ يختلف اختلافا كبيرا عن تعلّم جماعة الشئون الأجنبية التى وضعت التعلّم الغربى فى إدارتها لشئونها فى نطاق محدود جدا وجعلته يخضع لعقيدة التعلّم الصينى، وأصبح إلى حد كبير نقيضا أيضا للتعلم الصينى. ويعد ذلك لحظة تحول حاسمة فى عملية تطور الجدل بين التعلّم الصينى والتعلّم الغربى. وكرس قواسونغ حياته وبذل جهودا مضنية من أجل دراسة النظامين الصينى والغربى والمسائل الأكاديمية الرئيسية، وأعلن أن: "الأمم الغربية تبقى من خلال الاعتماد على كل من الجوهر والثانوى، ويؤلف الحاكم والرعية وحدة كاملة فى استكشاف الوسائل والطرائق التى تصون وجودهم. وأنه من المهم بالنسبة للصينيين أن يتحروا حقائق أوضاع تلك الأمم وأحوالها واتجاهاتها الأيديولوجية من أجل معرفة مآثرها ونقائصها". وأصبح هذا الاستنتاج بمثابة الهدف والاتجاه لمدرسة التعلّم الجديد فيما بعد .

وبالإضافة إلى ذلك، اختمرت فى ذهن قواسونغ مجموعة من الأفكار التاريخية المنظمة التى تناولت الأسباب الكامنة وراء اندلاع القلاقل والاضطرابات وانهيار الأسر عبر التاريخ الصينى الطويل. وأجرى مناقشات جديدة حول الاستراتيجيات السياسية فى أسرتى هان وتانغ، وأعتقد أن الأجيال المتعاقبة لم تستطع فهم وإدراك مبادئ تلك الإستراتيجيات وأشار كثيرا إلى أنه: "منذ أسرة سونغ الجنوبية (القرن الثانى عشر إلى القرن الثالث عشر) اعتاد المثقفون على أسلوب الخداع The Hypocritical Phraseolo-gy، وكذلك على إحلال الخطأ محل الصواب، والخسارة محل المكسب، والحكم الطالح محل الحكم الصالح لبضعة آلاف سنة، ثم أصبح ذلك فى غياهب النسيان نهائيا". وتشتمل هذا المقولة - طبعا - على توجيه النقد إلى تعلّم سونغ. ودعا قوا إلى التعلّم الحقيقى من المعرفة العملية من أجل مصلحة المجتمع، وعارض تعلّم هان وسونغ التقليدى العقيم وعديم الجدوى، وحث على التعلّم من الغرب، ليس تعلّم علومه وثقافته فحسب، بل أيضا تعلّم أيديولوجيته ومؤسساته وأنظمته، ويوضح ذلك أن قوا سار على دربٍ يختلف تماما عن جماعة الشئون الأجنبية ومهد الطريق أمام مدرسة التعلّم الجديد فى أواخر أسرة تشينغ. وعلى الرغم من أنه أكد انتماءه إلى هذه الجماعة، ولكن

مضامين تعاليمه – فى الواقع – نأت عن هذه الجماعة وأصبحت التعلّم الغربى الذى قامت على أساسه مدرسة التعلّم الجديد.

كما وجه قوا أيضا نقدا لاذعا لمجموعة السياسيين المحافظين المتشددين قائلا: "لا يشعر أحدُ منهم بالذنب الذى اقترفه" فى تعاطى الأفيون أو التمتع بالسلع الأجنبية، ولكن عند تقديم اقتراحات لتشييد السكك الحديدية وأسلاك البرق يهبون معارضين والضغينة تملأ نفوسهم". ولم يوافق على فكرة لى هونغ تشانغ التى تدعو إلى "تكريس الجهود من أجل إنتاج الأسلحة والذخيرة فقط". وأسدى النصح بأن الصين يتعين عليها – فى المقام الأول– تأسيس الصناعات الحديثة الخاصة بها من أجل تجنب ظهور وضع تكون فيه "الامتيازات كلها فى صالح الأجانب، بينما تفتقر الصين إلى ثمة وسيلة لتعضيد نفسها لمواجهة مثل ذلك الوضع". وعقد قوا مقارنة بين الأنظمة فى الدول الرأسمالية الغربية، وانتقد النظام الديكتاتورى الإقطاعى فى الصين قائلا إن: "هناك بونا شاسعا بين المسئولين فى الطبقة العليا، والشعب فى الطبقة الدنيا. كما اعتاد المسئولون على تعميم ذلك حتى أصبح ممارسة مألوفة تحجب عن الأنظار مصالحهم الذاتية. ونظرا لأن صورة الحاكم وصوته بمنأى عن الأنظار، ولذلك فإن رغبات الشعب ومطامحه يصيبها الاختناق دائما قبل أن تصل إلى عرش الحاكم". ان تشييد السكك الحديدية، ومكاتب البريد والتلغراف –كما دعا قوا– سوف تجعل "الأثرياء يضطلعون بواجباتهم من أجل نفعية الأمة. وينعم الجميع بالازدهار. وستجتاز السكك الحديدية جميع أنحاء البلاد على غرار الدورة الدموية The Circulation of the Blood داخل جسم الإنسان. وفى ضوء ذلك لا يمكن إخفاء السياسات الصالحة والطالحة وبالتالى لا يصيبنا القلق إزاء فساد المسئولين الذين يطمسون رغبات الشعب من أجل مصالحهم الخاصة. إن رفاهية العصر القديم سوف تنتشر فى جميع الأصقاع بشكل أكبر عندما يضطلع المسئولون بواجباتهم ويعبر الناس عن آرائهم". وقد أصبحت هذه الآراء السياسية الساذجة للمفكر قوا بمثابة برنامجٍ مشتركٍ لجميع المصلحين فى العصور التالية.

وفى الصفحات التالية نقدم موجزا عن بعض الشخصيات البارزة داخل أروقة مدرسة التعلّم الجديد المعاصرين للمفكر قوا، وللشخصيات التى جاءت بعده بفترة وجيزة. والمكانة الاجتماعية التى تبوأتها تلك الشخصيات لم ترق إلى مكانة قوا، ولكن أفكارهم الرئيسية كانت متماثلة على وجه العموم .

## المبحث الثالث

# أفكار مدرسة التعلم الجديد في مرحلتها المتأخرة

شهدت الصين وضع "التغيير العظيم الذى لم يسبق له مثيل عبر ألفى سنة" غداة دخولها إلى العصر الحديث. ومن الجلى أن النظام الأيديولوجى القديم لم يستطع تماما التوافق مع الحقائق الجديدة فى ظل اندفاع التيار التاريخى الجديد. ولكن النظام الاجتماعى القديم وأفكاره كانت عميقة الجذور ومتأصلة ، ولذا أصبح من الصعب تشجيع الصالح ونبذ الطالح. وخرجت إلى حيز الوجود بعض الأفكار الجديدة التى مازالت ترتدى عباءة الأيديولوجية القديمة .

وتعرضت الصين لضربة قاصمة من قبل الغزاة الأجانب من جراء تخلفها. ويمكن إيجاز الأسباب الكامنة وراء هزيمة الصين فى مجالين على وجه العموم، أولهما: فساد النظام الاجتماعى، وثانيهما: تخلف العلوم والتقنيات فى الصين. ويعتبر ذلك بمثابة الموضوع الرئيسى الذى يواجهه المثقفون الصينيون ويتلخص فى تأسيس دولة ثرية وبناء جيش قوى. وتشدقت جماعة الشئون الأجنبية بشعار "القوة الذاتية"، ولكنها لم تستطع إطلاقا أن تبدأ من إصلاح النظام الاجتماعى، واقتصر نشاطها على بعض الصناعات العسكرية ومؤسساتها الكمبرودارية. ولكن مدرسة التعلّم الجديد دعت إلى دراسة المذاهب الأيديولوجية وبعض الأنظمة الاجتماعية والعلوم الأساسية المتداولة على نطاق واسع فى الغرب، وأكدت تطور التجارة والصناعة الوطنية على وجه أخص. وعلى الرغم من تباين الاتجاهات الأيديولوجية الرئيسية لهذه المدرسة وجماعة الشئون الأجنبية، بيد أن الرواد الأوائل لهذه المدرسة انبثقوا من داخل جماعة الشئون الأجنبية، لأن ذلك جعلهم آنذاك يتحلون بالظروف المواتية لإمكانية الاحتكاك بالعلوم الغربية.

وكان أسلوب جماعة الشئون الأجنبية (وكذلك السياسيون المحافظون المتشددون فيما بعد) يتجسد فى القيم الأخلاقية الإقطاعية والكونفوشيوسية، بالإضافة إلى صناعات المعالجة التى أسسها المستعمرون. كما تجسد أسلوب المبشرين الإمبرياليين فى التعاليم الدينية النظرية وصناعات المعالجة أيضا. وكانت هذه الجماعة وهؤلاء المبشرون يعارضون إصلاح النظام الإقطاعى. وفى عام ١٧٦٧ تم تأسيس أكاديمية الرياضيات بهدف "البحث عن وسائل تصنيع السفن والآلات" وليس من أجل دراسة العلوم الأساسية. واعتقدت مدرسة التعلّم الجديد أن تحقيق القوة والثروة يتطلب دراسة العلوم الغربية، وأطلقت على ذلك "التعلّم الجديد" أو "التعلّم الغربى" ,والتعلّم الغربى لدى هذه المدرسة لا يتضمن العلوم والتقنيات فحسب، بل يشمل أيضا الأنظمة والمذاهب الاجتماعية والسياسية. وينتمى أغلبية مثقفى هذه المدرسة إلى الطبقة الاجتماعية المتوسطة، وأفكارهم متماثلة مع بعض الاختلافات الضئيلة، وطلبوا بصورة أساسية إلغاء نظام الامتحان الإمبراطورى القائم على أساس الكلاسيكيات القديمة، وتأسيس برلمان، وتدعيم الصناعات المدنية والتعلم الغربى وغيرها من المطالب ذات النزعة البرجوازية. واعتقدوا أن إتقان التعلّم الغربى قد يؤدى إلى إثراء الصين وتعزيز قوتها. وقدم Shou Zuo Zhou وصفا لأحوال نهوض التعلّم الغربى آنذاك على النحو التالى: "منذ حكم الإمبراطور داو قوانغ (١٨٢١-١٨٥٠) والإمبراطور شيان فينغ (١٨٥٠-١٨٦١) تعرضت الصين لهزائم متكررة من قبل الأمم الغربية، ولذا تم إرسال مبعوثين إلى الخارج لإجراء حوارات دبلوماسية. وكان هناك المثقفون الذين كانوا ينتمون إلى النبلاء واهتموا بالشئون الجارية آنذاك وبالأنظمة المختلفة التى تطبقها الدول الغربية، فضلا عن اهتمامهم بالصنّاع وأصحاب الحرف المهنية، وتعزيز القوات المسلحة وتطوير الأساطيل، وازدهار التجارة والمواصلات فى تلك الدول التى اضطلعت بإحراز تقدم فى تلك المجالات لأنها شعرت بالخجل من فقرها وضعفها. ومن ثم ازدهر التعلّم الغربى بسرعة، وبدأ المثقفون التقدميون يتبارون فى الحديث عن الكتب الغربية والأنظمة الغربية بهدف تغيير العادات القديمة والأساليب البالية فى الصين".

ويعتبر فينغ قوى فين Feng Gui Fen (١٨٠٩-١٨٧٤) من الرواد الأوائل فى مدرسة التعلّم الجديد وعاصر المفكر قواسونغ تاو. وولد فينغ فى صوتشو وتتلمذ على

أيدى لين تسه شيه، واقتفى خطى مدرسة هان فى شرح وتفسير الكلاسيكيات القديمة، وركزت دراساته على الفلسفة، والنصوص القديمة والرياضيات. وطرح أفكاره ومذاهبه فى مؤلفه الشهير "حوارات فى دار شياو بن" وذكر فى مقدمته: "قضيت عشر سنوات فى البحث والدراسة، ثم شهدت صعوبات العالم الدنيوى لمدة ثلاثين عاما، ولذا قد تكون آرائى الشخصية لا تسهم فى تقديم مساعدة لأنها انصهرت فى بوتقة أفكار المذاهب المتباينة وأصبحت منحازة، كما اختلطت بالمذاهب الأجنبية. ولكن لن أسمح اطلاقا لرغباتى أن تنجرف عن الخط المستقيم وتتعارض مع تعاليم القديسين القدماء". وتوضح هذه الكلمات أن صاحبها يضمر امتعاضا تجاه التعلُّم القديم والكلاسيكيات القديمة إلى حد ما، ولكنه فيما يتعلق بالمسائل الرئيسية ظل أسير نطاق التعلّم الصينى ولم يتجاوزه، وارتأى أن العلاقة بين التعلّم الصينى والتعلّم الغربى تشبه العلاقة بين الأساسى والاحتياطى، أو كما جاء على لسانه أنه: "يتعين اعتبار الأخلاق الإقطاعية الصينية بمثابة الجوهر، أما الطرائق الأجنبية لتحقيق القوة والثروة فتعتبر عاملا مساعدا". وتجسد هذه الكلمات أن نداء مدرسة التعلّم الجديد فى مرحلتها المبكرة لدراسة العلوم الغربية كان خافتا، ناهيك عن انشقاقها عن عقيدة التعلُّم الصينى. ولا يتساوى ذلك مع فكرة تشانغ جى دونغ القائلة بأن: "التعلّم الصينى هو الجوهر، والتعلّم الغربى هو الوظيفة" ويكمن الاختلاف هنا فى الحقيقة القائلة بأن فكرة فينغ موجهة مباشرة ضد احتكار عقيدة التعلّم الصينى والأخلاق الإقطاعية، ولذا جاهدت لتبحث عن مكانٍ للتعلّم الغربى، فى حين كانت فكرة رواد جماعة الشئون الأجنبية – مثل تشانغ جى دونغ – موجهة ضد "فكرة الحقوق المدنية والمساواة" لمدرسة التعلّم الجديد، ومن ثم سعت سعيا حثيثا لتطبيق العقيدة الإقطاعية. وتتحلى هاتان الفكرتان بالمضامين التاريخية المحددة المتباينة.

وأيد فينغ قوى فين أن: "ينبثق عن التعلّم النفعية العملية .Practical Utility وذكر المؤرخ الصينى الشهير سيما تشيان فى مناقشته فن الحكم: ترسم خطى ملوك العصور اللاحقة لأنهم كانوا الأكثر قربا من طرائق وأساليب الحاضر، وكانت أفكارهم واقتراحاتهم من السهل تحقيقها. واعتقد أنه من المناسب اليوم أن نقول إن الأمم الغربية تعتبر مرآة. إن تلك الأمم معاصرة لنا ومجاورة لنا، ولكنها تتحلى بالقدرة على

تحقيق الثراء والقوة، بينما نحن لا نستطيع ذلك. ولكن هل هم الأفضل والأكثر بروزا مقارنة بالدول التى تشبه بلادنـــا، ومن الســهل أن تقــتفى أثرها؟" وأردف قـائــلا: "إن الصين الأقل تقدما وتحتل مكانة متواضعة بالنسبة للدول الغربية: لم تبدد قوتها، ولم تهمل استغلال أراضيها، وشهدت المجابهة بين النظرية والتطبيق العملى" ولذلك من اللازم اللازب أن تنكب الصين على التعلّم وتقصى حقائق "لماذا تلك الدول صغيرة ولكنها قوية، ولماذا الصين كبيرة وضعيفة؟" ثم بعد ذلك "تكافح من أجل أن ترقى إلى مصاف الدول الغربية". ويشمل ذلك ضرورة تعلّم الصين من الغرب وإصلاح أنظمتها ومؤسساتها. وتعتبر أفكار فينغ من أكثر الأفكار تقدما فى عصره، وكان أول من فنّد مكانة جماعة الشئون الأجنبية. ولم يقترح فينغ التعلّم الغربى فحسب، بل اعتقد أيضا أن "جميع العلوم الغربية تبدأ من الرياضيات"، وأكد أهمية العلوم النظرية الأساسية. وتتعارض هذه الأفكار بوضوح مع هذه الجماعة التى اعتقدت أن التعلّم الغربى يكمن فقط فى البوارج الحربية والمدفعية .

وشهدت الساحة الأيديولوجية ظهور شيوه فو تشينغ Xue Fu Cheng ( ١٨٣٩-١٨٩٤) بعد المفكر فينغ. ولد شيوه فى ووشى بمقاطعة جيانغصو، عمل مع زينغ وقوا فان ولى هونغ تشانغ فى المناصب الرسمية الإمبراطورية. سافر شيوه إلى بريطانيا العظمى وفرنسا كمبعوث صينى، ونُشرت أعماله تحت عنوان: "الأعمال الكاملة ليونغ آن". وحول مشكلة الجوهر والوظيفة، والأساسى والثانوى، أسدى شيوه النصح للناس بأنهم يجب عليهم "توظيف العلوم العملية فى الغرب بغرض الدفاع عن الطرائق الصينية الموروثة من العصر القديم". ولكنه – فى الوقت نفسه – دعا إلى "توحيد جميع أنواع التعلّم: الصينى والغربى، القديم والجديد". وهكذا حظى التعلّم الغربى فى عصره بمكانة أعلى من ذى قبل. وقدم شيوه أفكارا أكثر وضوحا وجلاء عن أسلافه فيما يتعلق بمشكلتين أساسيتين هما ، الأولى: تختص بالوسائل التى يتعين على الصين اتباعها حتى تحقق الثروة والقوة وأعرب عن اعتقاده فى هذا الصدد قائلا إن: "الكفاح من أجل الثروة والقوة جعل الدول الغربية تمنح الأولوية والأفضلية للصناعة والتجارة. أما بخصوص وسائل الحصول على الثروة، فإن الصناعة تقود إلى تطوير التجارة، ولذا فالصناعة تشكل الجوهر، والتجارة هى الوظيفة". وأضاف أيضا قائلا إن: "السنوات

الأخيرة شهدت تمتع القيادة وجميع فئات الشعب والطبقات العليا والدنيا فى بريطانيا بفكر واحد فى إدارة السياسات بتروٍ، وهكذا تتقدم الصناعة والتجارة هناك أكثر فأكثر. ولذلك تحتل بريطانيا فى الوقت الحاضر مكانة مرموقة فى مجال الثروة والقوة تفوق الدول الأخرى التى تقتفى خطواتها، وتسعى سعيا حثيثا من أجل الثروة والقوة. إن ذلك بحذافيره الذى قاد الدول الغربية إلى الازدهار الذى لم يسبق له مثيل". وأفكار شيوه واضحة هنا وهى أن تحقيق الثروة والمال يتطلب تطوير اقتصاد الرأسمالية والسير على درب بريطانيا العظمى .

أما المشكلة الأساسية الأخرى فتتعلق بأهمية النظرية والتطبيق وتبلورت فى أن الصين يجب عليها الاضطلاع بالتغيير أو لا؟. وعارض شيوه المتشدقين المدافعين عن النظرية الإقطاعية القائلة بأن "السماء لا تتغير وكذلك الطاو (الطريق) أيضا"، وقدم فرضية مؤداها أن: "طريق السماء يشهد تغيرا طفيفا فى غضون مئات السنين، كما يشهد تغيرا هائلا فى غضون آلاف السنين" و"عندما يشهد العالم تغيرا ضئيلا، فإن أسلوب حكم البلاد يتغير بصورة طفيفة، وبالمثل عندما يحدث العالم تغيرا ضخما، فإن أسلوب الحكم يشهد التغيير نفسه". ونظرا لأن طريق السماء لا يعرف الجمود الأبدى، وأنه يتغير باطراد، فانه ليس هناك أيضا أنظمة سياسية واجتماعية لا تعرف التغيير إلى الأبد. والصين تمر بهذه اللحظة الحاسمة من "عندما يتغير العالم بصورة دراماتيكية، فإن الصين يجب عليها أن تتغير بصورة جوهرية مع العالم. وعلى الرغم من أن هذه النظرية مبتورة وغير كاملة، ولم تطرح أفكارها بصورة عميقة، بيد أنها أبرزت للعيان بوضوح الجدل المثار بين تيارين هما: العودة إلى القدماء بزعامة مدرسة التعلّم القديم، وتجديد الحاضر بزعامة مدرسة التعلّم الجديد. وقد تم تقديم هذه النظرية بصورة رسمية، واتسمت بالمغزى الواقعى الكامل فى تاريخ الفكر الحديث فى الصين، ودفعت إلى الأمام أيديولوجية مدرسة التعلّم الجديد وأثرت موضوعاتها. كما أرست أساسا نظريا للمطالبة بالإصلاحات وعجلت بدعوة تغيير المجتمع الإقطاعى وتحويله إلى مجتمع رأسمالى حديث. وبعد فترة وجيزة بلغت نظرية شيوه للتغيير الذروة بفضل رواد مدرسة التعلّم الجديد غداة حركة الإصلاح فى عام ١٨٩٨ .

ومن الشخصيات البارزة الأخرى فى مدرسة التعلّم الجديد تشينغ قوان ينغ Zheng Guan Ying ( ١٨٤١-١٩٢٠ ) الذى ظهر متأخرا بعض الشىء. ولد فى شيانغ شان فى قوانغدونغ، وتختلف تجاربه الاجتماعية بصورة ملحوظة عن الشخصيات التى سبقته والمذكورة أعلاه. ويعد تشينغ أكثر من جسد مطالب البرجوازية، وشهد بنفسه الحرب العدوانية التى شنتها القوات البريطانية- الفرنسية على الصين، وصمم على التخلى عن الامتحان الإمبراطورى التقليدى ليصبح موظفا رسميا، واشتغل بالأعمال التجارية. وجسد ذلك تحول المثقفين الإقطاعيين إلى برجوازيين. وفى ضوء معرفته المباشرة بالدول الرأسمالية، طرح تشينغ أفكاره فى كتاب بعنوان "كلمات مرعبة فى عصر الازدهار"، وأعرب -مثل سائر الشخصيات فى مدرسة التعلّم الجديد- عن استيائه من التعلّم الغربى داخل جماعة الشئون الأجنبية وشجبه قائلا إن: "قوة الأمم الغربية تكمن فى تعلمها وليس فى قدراتها ، بالإضافة إلى أن منافسة تلك الدول لا يكمن موضوعها الرئيسى فى الأسلحة والسفائن الحربية قط . إن الذين يتعلمون من تلك الدول فى الوقت الحاضر، لم يتعلموا أكثر من معرفة سطحية Superficial Knowl-edge بلغاتها لتحقيق الهدف الوحيد من التعلّم وهو التعايش معها، وكيف يستطيعون التعامل مع أبسط أفكار التعلّم الغربى عمقا وموضوعا" وهنا ارتفعت مكانة التعلّم الغربى الذى ينقذ الصين وشعبها".

وفيما يتعلق بمسألة الجوهر والوظيفة، والأساسى والثانوى، اعتقد تشينغ أن "التعلّم الصينى هو الجوهر، والتعلّم الغربى ثانوى" أو "التعلّم الصينى هو الجوهر، والتعلّم الغربى يعتبر عاملا مساعدا". واعتبر العلوم "وسائل" فيزيائية، بينما الأخلاق التقليدية عند كونفوشيوس ومنشيوس تعتبر "الطاو" (الطريق) ميتافيزيقيا، وحاول -فى نهاية المطاف - إدخال العلوم فى أطر العقيدة الإقطاعية. ولذلك ذكر أن: "الطريق هو الجوهر، والوسائل ثانوية، والوسائل تتغير، ولكن الطريق لا يتغير أبدا، ومن ثم نقر تماما بأن ما يتغير يعد فقط بمثابة وسائل نفعية حتى تصبح ثريا وقويا، وليس الطريق الثابت لكل من كونفوشيوس ومنشيوس" وفى هذا الجانب، تبدو نظريته متخلفة جدا عند مقارنته بسائر المفكرين فى مدرسة التعلّم الجديد وتفتقر إلى أى مغزى تقدمى. أما بخصوص المشكلة الأساسية للثروة والقوة، فقد كان تشينغ - مثل سائر شخصيات

هذه المدرسة – يعزو تحقيق ذلك إلى "التعلّم"، وأعرب عن اعتقاده فى هذا الجانب قائلا إن: "قوة الأمم الغربية تكمن فى تعلّمها" ولذلك من الضرورى أن "تتعلم الصين ما تعلمته تلك الأمم" حتى تصبح قوية وثرية أو تتعلم" الأشياء التى جعلت تلك الأمم قوية وثرية"؛ ويعنى ذلك التعلّم الغربى، وعلى الرغم من أنه تناول بالشرح "الطاو" (الطريق) والوسائل أو الجوهر والثانوى، بيد أنه أكد –فى المقام الأول– التعلم الغربى وأصبح مميزا فى هذا الجانب ونأى بنفسه عن جماعة الشئون الأجنبية. كما جسد حرصه واهتمامه بمعارف العلوم الأساسية ووجهة نظره النقدية تجاه هذه الجماعة التى اقتصر دورها على مجرد تحقيق النفعية أو القيام بوظيفة البوارج الحربية والمدفعية .

وتجسدت عناصر الأيديولوجية التقدمية بصورة أساسية فى أفكار تشينغ وآرائه السياسية والاجتماعية. وتحدث عن تجربته فى التعلّم من الغرب قائلا: "ما كدت أشعر بالحنق على جشع وطمع الدول الغربية، حتى يغمرنى شعور بالشفقة والرحمة على الأخطاء التى اقترفتها الحكومة الصينية. ولذا بدأت أتعلم اللغات الأجنبية وسافرت إلى الخارج للتزود بالمؤهلات الشخصية وأقتبس من شعوبها، وأتأمل طرائقها وأساليبها، وأدرس أفكارها السياسية، وأتقصى حقائق الأسباب الكامنة وراء مآثرها ونقائصها، وازدهارها وتدهورها. وقد توصلت إلى نتيجة مفادها أن أسلوب الحكم فيها وأساس ثروتها وقوتها لا يكمنان فى بوارجها الحربية ومدافعها، بل يكمنان فى توحيد قيادتها من أعلى إلى أسفل كما يبدو جليا فى برلماناتها، بالإضافة إلى أساليبها فى التعلّم الجيد والعناية الفائقة بشعوبها التى أدركت جميعها حقيقة قدراتها وكفاءاتها من خلال تأسيس المدارس، وتوسيع نطاق الجامعات ودراسة التقنيات والتخصصات. كما اضطلعت تلك الدول بالإفادة من أراضيها من خلال تطبيق فنون الرى والزراعة، وتحويلها الأراضى البور إلى أراضٍ خصبة. وتتداول سلعها على نطاق كامل وشامل من خلال تشييد السكك الحديدية والتلغراف، ناهيك عن لوائح الضرائب المعقولة وحماية التجارة". وتشمل وجهة النظر هذه مطلبا محددا نسبيا هو ضرورة تطوير اقتصاد رأسمالى وإصلاح الأنظمة السياسية والاجتماعية.

وأصبحت فكرة "الحرب التجارية" ذات النزعة التجارية Mercantilism من الأفكار السائدة آنذاك داخل أروقة جماعة الشئون الأجنبية. وحاول تشينغ تبرير نظريته فى

الحرب التجارية Commercial Warfare من خلال مقولته التى ذكرها فى التحليل النهائى ومفادها أن: "المعركة الحاسمة تُشن على جبهة الحرب التجارية" وأعتقد أن احتواء الدول الغربية وتقوية الصين وإثرائها لا يتحقق إلا عن طريق تعزيز التجارة باعتبارها السبيل الوحيد فى هذا المضمار". وأردف قائلا: "مادام الاقتصاد والتجارة لم يشهدا ازدهارا فى الصين، فإن مؤامرات الدول الغربية وغزوها لا يتوقف أبدا" بالإضافة إلى ذلك أن: "الاضطلاع بالحرب المسلحة لا يكلف أثمانا باهظة مثل شن الحرب التجارية. إن الحرب التجارية تمثل الجوهر، والحرب المسلحة تعد شيئا ثانويا". وعلى هذا النحو، منح تشينغ الأفضلية لتطوير الاقتصاد الرأسمالى، وليس لتطوير الإنتاج العسكرى كما فعلت جماعة الشئون الأجنبية. ولكن تطبيق هذه الأفكار يحتاج إلى مجموعة من الأنظمة السياسية، وأعتقد أن أهم تلك الأنظمة يتجسد فى تأسيس برلمان أو إقامة نظام تمثيلى على غرار النموذج الغربى. ولذلك اقترح أن "الإجراء الوحيد الأكثر أهمية لتقوية الأمة يكمن فى الاستحواذ على قلوب الشعب. كما لا يوجد إجراء أكثر أهمية من أجل الاستحواذ على قلوب الشعب من احتفاظ القيادة بروابط وثيقة مع الطبقات العليا والدنيا. ويعد تأسيس البرلمان الإجراء الوحيد الأكثر أهمية الذى يجعل القيادة تحتفظ بعلاقات وثيقة مع جميع فئات الشعب". ويعد ذلك مطلبا مباشرا من الطبقة البرجوازية إلى السلطة الإقطاعية الحاكمة لكى تتنازل عن جزء من السلطة السياسية.

وفى الأصل كان تشينغ يتمسك بأن الوسائل تتغير، بينما الطريق (الطاو) لا يتغير أبدا. ولكن عندما أصبحت المشكلة تتعلق بالمصالح الملحة فى الحاضر، غيّر موقفه السابق تماما، وأكد أن: "الطاو (الطريق) يتغير مع تقادم الزمن" و"أن الصين فى حاجة ماسة لإصلاح أنظمتها وعاداتها وتتعلم من الخارج حتى تتذوق ثمار القوة والثراء". أما بخصوص مسألة الجوهر والوظيفة، فقد قدم تشينغ أيضا فرضية مؤداها أن: "غرس القدرات فى المدارس وتنميتها، ومناقشة السياسات فى البرلمان مع الحاكم، والوحدة تسود صفوف الشعب، وتحلى تفكير الطبقات العليا والدنيا بقلب واحد – فإن ذلك كله يشكل الجوهر، بينما السفائن التجارية Steamers، والمدافع، والبنادق، والتوربيدات، والسكك الحديدية، والتلغراف يمثل الوظيفة". إن ما يشكل الجوهر الآن ليس الأخلاق الإقطاعية بل النظام البرلمانى الحديث. وتتناقض هذه الفكرة مباشرة مع نظريته

السابقة المتعلقة بالطاو (الطريق) والوسائل المذكورة أعلاه والتى تبدو تكرارا لآراء جماعة الشئون الأجنبية. كما جسد ذلك بوضوح صفات البرجوازيين الصينيين من الضعف والوهن والتذبذب وتأرجح موقفهم بين الأنظمة الرأسمالية والعقيدة الإقطاعية. وعلى صعيد آخر، ذهب تشينغ إلى أبعد من ذلك محذرا بأنه "يتعين على الحكماء أن يتوخوا الحذر والحيطة ولا يتشبثوا بالطرائق القديمة من أجل معارضة طريق السماء، ويرتبط مصيرهم بمصير الأمة". ويتضمن ذلك أفكاره القائلة بأن طريق السماء يتغير دائما، وأن التمسك بالأنظمة القديمة يتنافى مع طريق السماء، ومن ثم يتعرض مستقبل الأمة للخطر. إن الشعار الذى رفعه تشينغ من: "دع الشعب كله يجسد قدراته، ودع الناس يحققون المنفعة من زراعة الأرض، ودع جميع السلع تتداول فى نطاق كامل وشامل" قد حظى بالقبول والثناء من جانب المفكر الثورى صن-يات-صن Yat- Sun Sun، وأصبح من المصادر الأيديولوجية لهذا المفكر فى مرحلته المبكرة.

ولكن أفكار تشينغ قوان – مثل سائر أفكار شخصيات مدرسة التعلّم الجديد– علقت آمال الإصلاح من البداية إلى النهاية على السلطة الإمبراطورية، وافتقر هؤلاء المفكرون إلى أساس اجتماعى قوى يمكنهم من تطبيق أفكارهم، ولم يفكروا إطلاقا فى وسيلة جادة وواقعية لإيقاظ الجماهير من سُباتها لتشن حربا شعواء ومستمرة ضد الرجعيين .Reactionaries ومنذ ستينيات القرن التاسع عشر، وعلى الرغم من أن مدرسة التعلّم الجديد لم تناوئ التعاليم الدينية الإقطاعية والسلطة السياسية الإقطاعية كليا، بيد أنها انتهجت أساليب وطرائق تختلف تماما فى مضمونها وتوجهاتها عن جماعة الشئون الأجنبية.

وهناك شخصيات كثيرة كانت تنتمى إلى مدرسة التعلّم الجديد فى مرحلتها المبكرة مثل: ماجيان تشونغ، ودانغ تاو وتشين جى وغيرهم. وكانت أفكارهم الأساسية متشابهة على وجه العموم. وطالب هؤلاء المفكرون بتطوير الصناعات الرأسمالية والتجارة، وأن يعبر النظام البرلمانى عن مشاعر الشعب وافكاره من الطبقات الدنيا إلى العليا، وأكدوا – على وجه أخص – أهمية التعلم الغربى. وعلى الصعيد السياسى، كان هؤلاء المفكرون أيضا من المعلمين، ولم يفكروا فى الإطاحة بالسلطة السياسية الإقطاعية القائمة آنذاك، ولكنهم كانوا وطنيين Patriots وطالبوا بتعلم مآثر معارضيهم

بغرض إصلاح فساد الأنظمة القديمة. ولهذا السبب أصبحوا مميزين عن النخبة الحاكمة الرجعية ولم يكرسوا جهودهم من أجل حماية امتيازاتها ومكانتها . ومع إفلاس جماعة الشئون الأجنبية أكثر فأكثر، تعاظمت وترعرعت الآمال المعقودة على الإصلاح السياسى والاجتماعى. ولكن المجابهة والصدام المباشر بين التعلّم الصينى والتعلّم الغربى أو بين التعلّم القديم والتعلّم الجديد لم يخرجا إلى حيز الوجود حتى أواسط تسعينات القرن التاسع عشر، أى فى عشية حركة الإصلاح فى عام ١٨٩٨ عندما ظهرت – آنذاك – الأيديولوجية الحديثة على الساحة الأيديولوجية بصورة رسمية، وتحولت مدرسة التعلّم الجديد إلى برنامجٍ سياسى جاهز للاضطلاع بالعمل السياسى فى المرحلة التالية.

# الباب الثانى والعشرون

# الفكر الصينى أثناء حركة الإصلاح عام ١٨٩٨

## المبحث الأول

# حركة الإصلاح وفكر كانغ يو وى

وضعت الحرب الصينية اليابانية – التى اندلعت فى عام ١٨٩٤– أوزارها بعد هزيمة الصين وإبرامها معاهدة "ماقوان" التى جرحت كرامة الأمة الصينية ومست سيادة البلاد. وكانت هزيمة الصين فى هذه الحرب بمثابة ناقوس خطر يعلن أن الأزمة داخل الصين قد أصبحت خطيرة بصورة لم يسبق لها مثيل، وأن كارثة تقسيم البلاد أصبحت أيضا أقرب من العين إلى الحاجب، ويتحتم على الصين تغيير الأساليب وبدء صفحة جديدة والاضطلاع بالإصلاح حتى تتمكن من إنقاذ الأمة من العبودية وضمان بقائها وإلا فسوف ترضخ للاحتلال والإبادة. وتعرض المثقفون التقدميون لصدمة عنيفة من جراء ذلك زلزلت كيانه بصورة خاصة. وفى ضوء هذه الأوضاع، ظهرت حركة الإصلاح بزعامة المصلحين البارزين الذين كانوا ممثلين سياسيين وانبثقوا من داخل طبقة المثقفين وبدأوا التحول إلى البرجوازية. ونظرا لأن الاقتصاد الطبيعى فى الصين الإقطاعية تفتتت أوصاله بشكل أكبر من جراء قمع واستغلال القوى الاستعمارية، فإن الأزمة الاجتماعية للأوضاع شبه الإقطاعية وشبه المستعمرة تعمقت جذورها أكثر فأكثر. وقام الإصلاحيون – نتيجة ذلك – بتطوير مطالب الإصلاح لدى مدرسة التعلُّم الجديد حتى أصبحت حركة سياسية واسعة النطاق من جهة، وحركة للتحرر الأيديولوجى من جهة أخرى .

وفى الأصل كانت اليابان دولة صغيرة ومتخلفة ومنعزلة عن العالم الخارجى على غرار الصين، ولكنها شهدت عملية الإصلاح واستطاعت دحر الأسرة السماوية الإمبراطورية فى الصين بضربة قاصمة فى حرب عام ١٨٩٤ ، وقد أدى ذلك ليس إلى

تبديد كبرياء وغطرسة مجموعة السياسيين المتشددين فحسب، بل قاد أيضا إلى الإفلاس الكامل للنظام الذى أسسته جماعة الشئون الأجنبية واستمر لعدة قرون. وهكذا أصبح طريق المتشددين، وكذلك طريق جماعة الشئون الأجنبية مسدودا ويعانى من ورطة، ثم ما لبث أن تعاظم فكر الحركة الإصلاحية على حين غرة فى خضم القلاقل الداخلية والغزو الأجنبى. وأثار ذيوع أخبار إبرام معاهدة ماقوان الاستسلامية فى عام ١٨٩٥ موجة من الغضب والاستياء فى جميع أصقاع البلاد. وقام كانغ يو وى Kang You Wei فى ذلك الحين- بجمع ألف وثلاثمائة من المتقدمين للامتحان الإمبراطورى فى بكين، وقدموا عريضة Petition للإمبراطور يطالبون فيها بالإصلاحات من أجل إنقاذ الصين. وقد أطلق على ذلك فى التاريخ الصينى "عريضة الخريجين القادمين من المقاطعات الأخرى فى عام ١٨٩٥". وتطور - آنذاك- فكر التعلُّم الجديد الذى استمر ردحا طويلا وأصبح حركة سياسية حقيقية، وأسس كانغ يو جمعية "القوة الذاتية" فى بكين التى كانت بمنزلة جماعة اضطلعت بالدعاية والتحفيز السياسى، وقدمت الكثير من أجل تعبئة الرأى العام لمؤازرة حركة الإصلاح فى عام ١٨٩٨ فيما بعد. كما أصدر كانغ فى بكين مجلة مصورة أطلق عليها "الأخبار الصينية والأجنبية" قدمت الأحوال داخل الصين وخارجها وعضدت أفكار الإصلاح. وفى العام نفسه شهدت شنغهاى أيضا تأسيس جمعية "القوة الذاتية" وإصدار صحيفة "أخبار القوة الذاتية" محاكاة لما شهدته بكين، كما تكرر ذلك فى جنوب البلاد أيضا. وكان معظم أعضاء هاتين الجمعيتين من المثقفين البيروقراطيين الذين ينتمون للطبقتين العليا والمتوسطة ويتحلون بالاتجاهات التنويرية. أما الشباب الراديكاليون نسبيا وينتمون للطبقة الدنيا فلم يشكلوا قوة سياسية مستقلة آنئذ.

وشهد العام التالى (١٨٩٦) قيام يان فو Yan Fu بترجمة (أو تحرير) كتاب "التطور والأخلاق" من تأليف البيولوجى الإنجليزى هكسلى Huxley الذى قام بالدعاية لأفكار لم تعرفها الصين مثل: الانتقاء الطبيعى والبقاء للأصلح والتى كانت بمنزلة قنبلة هزت أركان الأوساط الأيديولوجية فى الصين فى ذلك الحين كما كتب يان فو سلسلة من المقالات التى قدمت نظرية التطور Theory of Evolution، ونظرية حقوق الإنسان الطبيعية لعامة الشعب الصينى، وقدم ذلك سلاحا أيديولوجيا جديدا لمدرسة التعلُّم

الجديد، ودفع نظرية التعلُّم الجديد إلى مكانة مرموقة جديدة. وفى العام نفسه، بدأ ليانغ تشى تشياو إصدار "نشرة الشئون الجارية" فى مدينة شنغهاى، وبفضل كتاباته أصبحت أفكار الإصلاح تيارا أيديولوجيا عارما شائعا لفترة من الزمن. كما كتب تان سى تونغ – آنذاك- كتابا بعنوان "مقالات حول الخير" لمناوأة الأصفاد الأيديولوجية الإقطاعية، ورفع صوته شامخا داعيا إلى "اختراق الأشراك التقليدية". وفى عام ١٨٩٧ نشر كانغ يو وى كتابا بعنوان "تحقيق حول إصلاح النظام الكونفوشيوسى" قدم أساسا نظريا وتاريخيا لحركة الإصلاح. وقام الإصلاحيون فى مقاطعة خونان Hunan بتأسيس "جمعية الجنوب"، وإصدار المجلة المصورة" تقرير خونان" التى أطلق عليها فيما بعد "تقرير خونان الجديد"، وأسسوا مدرسة الشئون الجارية برئاسة ليانغ تشى تيشاو. وأصبحت وسائل الدعاية والإعلان للأفكار الإصلاحية تنبض بالقوة والحيوية، مما جعل خونان مركزا مهما لحركة الإصلاح. وتزامن مع ذلك إصدار صحيفة "التقارير الوطنية" فى مدينة تيانجين برئاسة يان فو. كما شهدت جميع أنحاء البلاد تأسيس الجمعيات المختلفة وإصدار الصحف والمجلات تباعا، وتبارى المثقفون الوطنيون فى الدعاية للإصلاحات ودفع حركة الإصلاح إلى الذروة. وعززت وسائل الدعاية والترويج لهذه الحركة التحرر الأيديولوجى فى التاريخ الحديث، وجعل ذلك أيديولوجية الشعب الصينى تنهض من سُباتها.

وفى أوائل عام ١٨٩٨ قدم كانغ يو وى إلى الإمبراطور قوانغ شى Guang XI (١٨٧٥ – ١٩٠٨) مقالات عدة حول إصلاحات بطرس الأكبر Peter the Great فى روسيا، وإصلاحات ميجى Meiji فى اليابان، ودعا إلى أن تحذو الصين حذو كل من روسيا واليابان وتضطلع بالإصلاح. ثم قام كانغ بتأسيس "جمعية الدفاع الوطنى" ورفع شعار: "حماية الدولة، وحماية الجنس الصينى والحفاظ على الثقافة الصينية". وجذب ذلك كوكبة كبيرة من المثقفين من كل صوب وحدب الذين ما لبثوا أن أصبحوا جماعة سياسية تتمتع بالنفوذ القوى وبخصائص الحزب السياسى البرجوازى. وفى صيف عام ١٨٩٨، تبنى الإمبراطور قوانغ شى اقتراحات كانغ وأصدر مجموعة من مراسم الإصلاح تشمل إلغاء الأسلوب القديم للامتحان الإمبراطورى، وإنشاء المدارس الحديثة، وتدعيم الصناعات والمواصلات، ورفع القيود المفروضة على حرية الرأى،

وإصلاح الأجهزة البيروقراطية وتعيين شخصيات جديدة وغيرها. ولكن مراسم الإصلاح هذه أصبحت مجرد كلمات فارغة وحبرا على ورق بعد أن تعرضت للإعاقة من قبل القوى الرجعية صاحبة الامتيازات بزعامة الإمبراطور. وفى خريف العام نفسه، قامت المجموعة الرجعية بزعامة أم الإمبراطور بانقلاب "Coup d'etat" وزج بالمفكر تان تسى تونغ وخمسة مصلحين آخرين فى غياهب السجن حيث لقوا حتفهم جميعا، وتمت الإطاحة بالإمبراطور قوانغ شى وإسقاطه من العرش، ولاذ كانغ يو وى وليانغ تشى وتشياو - بصفتهما من قادة حركة الإصلاح - بالفرار إلى خارج البلاد. ولذلك مُنى "مائة يوم من الإصلاح" فى عام ١٨٩٨ بالفشل الذريع كالبرق الخاطف. وقد أُطلق على هذا الحدث الدراماتيكى" انقلاب عام ١٨٩٨" فى التاريخ الصينى الحديث .

ويعد كانغ يو وى من القادة البارزين فى حركة الإصلاح عام ١٨٩٨، ولد فى نانهاى فى قوانغدونغ، وانحدر من أسرة إقطاعية. وفى شرخ شبابه نهل من التعلُّم الإقطاعى التقليدى والكلاسيكيات القديمة، ولكنه - فيما بعد- انخرط فى التعلم الغربى وعندما كان يعمل محاضرا فى قوانغدونغ، كتب كانغ أهم آثاره "التزوير فى التعاليم الكونفوشيوسية وإصلاح كونفوشيوس" بما يتماشى مع مدرسة النص الجديد وذلك بهدف توفير أساس نظرى لحركة الإصلاح. وعندما وطئت قدماه مدينة بكين لم يكف عن تقديم اقتراحات الإصلاح إلى الإمبراطور قوانغ شى، وأبدى وجهة نظره بحماسة، ودعا إلى الاضطلاع بالإصلاحات مؤكدا أنه: "لاتوجد دولة محافظة فى العالم لا تتعرض لخطر التقسيم" و"جميع الأمم فى المعمورة أصبحت قوية من خلال تطبيق الإصلاح، وانهارت من جراء تمسكها بالنزعة المحافظة". ومن ثم حرص على "التغيير الهائل" و"التغيير السريع" و"التغيير الشامل" وعلق كانغ آماله على السلطة الإمبراطورية أملا فى أن يتمكن الإمبراطور من الاضطلاع بالإصلاح بدءا من الطبقة العليا إلى الطبقة الدنيا، ويطلع على إنجازات من الدول الرأسمالية الغربية وينتهج مجموعة من السياسات الرأسمالية. ولكن كانغ كان يعوزه المعرفة الصحيحة والتقييم الصائب للقوى الرجعية، ولم يستطع طرح مجموعة من الاقتراحات الواقعية والتى تتحلى بالفاعلية من أجل الإصلاح. وأن صراع القوى المتناقضة داخل أروقة المجتمع لم تستطع إرادة شخص بمفرده تغييره، بما فى ذلك إرادة الإمبراطور ذاته. واضطلعت حركة الإصلاح

التى قادها كانغ يو وى بدور ضخم فى مجال التحرر الأيديولوجى فى التاريخ الصينى، مما جعل أفكار الإصلاح تتغلغل داخل أذهان الشعب، ولاسيما بعد إصدار أهم آثاره المذكورة أعلاه التى هزت بعنف الأوساط الفكرية، وفى الوقت نفسه آثارت موجة من الحنق والاستهجان ضد معسكر الرجعية. ولكن هذه الحركة -بصفتها حركة سياسية- منيت بالفشل الذريع فى الحصول على السلطة السياسية التى كانت من المسائل الجوهرية فى ذلك الحين، إما بصفتها حركة إصلاحية Reformist Movement لم تطالب البتة بتغيير أساس الأنشطة الإقطاعية بصورة كاملة، وطالبت فقط - إلى حد ما - بمشاركة بعض مثقفى طبقة النبلاء الإقطاعية الذين بدأوا التحول إلى البرجوازية فى السلطة السياسية وتطبيق بعض إجراءات حماية الرأسمالية. وانتاب هؤلاء المثقفين مخاوف من جراء تمرد الجماهير الشعبية على السلطة السياسية الإقطاعية الحاكمة، ولذلك آثروا الاعتماد تماما على الإمبراطور الإقطاعى صاحب القلب الرحيم الذى ربما يغدق عليهم ويحقق بعض آمالهم وتطلعاتهم. وكانوا يرون أن العامل الحاسم فى عملية التطور التاريخى قد تضاءل وأصبح يرتكز على النوايا الحسنة لبعض أفراد الطبقة العليا. وقد تجسّدت هذه المحدودية تجسيدا حتميا فى آرائهم وأفكارهم.

ففى المقام الأول - وعلى الصعيد الأيديولوجى- لم يستطع هؤلاء المثقفون بصورة أساسية إعلان قطع علاقاتهم مع النظام الأيديولوجى القديم وتشبثوا بنوع ما من الأساليب البالية لمعارضة نوع آخر من الأساليب والطرائق فى ضوء الشرط المسبق الأساسى من عدم المساس بالنظام الإقطاعى وأيديولوجيته. وقد تجسّدت هذه الخاصية تجسيدا بارزا وخاصا فى نظرية كانغ يو وى الذى يعد من القادة البارزين لحركة الإصلاح. وفى الواقع، أن كانغ قدم اقتراحات من أجل تغيير النظام الديكتاتورى وتحويله إلى نظام دستورى وأعلن أن: "قوة جميع الدول فى الشرق والغرب تعتمد - بلا استثناء - على دساتيرها وبرلماناتها" و"البرلمان يعتبر مكانا يشهد مناقشة الحاكم السياسات والقوانين مع الشعب" و"فى جميع الدول شرقا وغربا - التى تمارس هذا النظام السياسى - فإن حكامها والشعب يمثلون وحدة كاملة. وعلى هذا النحو كيف لا تكون تلك الدول قوية؟ ولكن بلادنا تسيطر عليها الإقطاعية ويتحكم فى مصائرها حاكم واحد وعدد قليل من الوزراء، وفى هذه الحالة كيف لا تكون بلادنا ضعيفة؟"

ولكن أفكار الإصلاح هذه ارتكزت على مدرسة النص الجديد فى تفسيرها وتوضيحها الكلاسيكيات القديمة والتى تمسكت بالدوجما الإقطاعية التقليدية بصفتها السلطة الأيديولوجية الوحيدة. وشن كتاب كانغ "التزوير فى الكلاسيكيات الكونفوشيوسية" هجوما على بعض الكلاسيكيات الكونفوشيوسية بصورة عنيفة، وذكر أنها خضعت للتلفيق والفبركة من جانب ليوشين Liu Xin من أجل تعضيد حكم وانغ مانغ (٩-٢٢ بعد الميلاد).

وأطلق كانغ على تلك الكلاسيكيات "تعلّم شين"، وفى كتابه تمسك أيضا بأسلوب النص الجديد فى الدراسة لمعارضة أسلوب مدرسة النص القديم. وكانت هذه الفكرة – فى ضوء الظروف التاريخية آنئذ– بمثابة اختراقٍ لمصداقية الكلاسيكيات الكونفوشيوسية التقليدية التى دامت بضعة آلاف فى الصين والتى تتمتع بالقداسة وعدم السماح بانتهاك حرمتها. كما قوضت هذه الفكرة الأساس النظرى للنظام الإقطاعى، وعلى الرغم من أنها تتصف بمغزى مناوأة أيديولوجية السلطة الحاكمة الإقطاعية، بيد أنها كانت فكرة غير علمية فى التحليل النهائى، ولم تتحرر إطلاقا من روتين التعاليم الإقطاعية. وتجسّد خط كانغ السياسى فى موقفه السياسى وهو أن كانغ فنّد بعض التقاليد الإقطاعية واستوعب بعض العلوم الغربية تارة، وقام بالدفاع عن المثل الأعلى للتقاليد الإقطاعية وهو السلطة الإقطاعية الحاكمة تارة أخرى. وأصدر كتابه "إصلاح النظام الكونفوشيوسى" فى عشية الحركة الإصلاحية وتبنى فيه مذهب "العصور الثلاثة" الذى دعت إليه مدرسة قونغ يانغ للنص الجديد وقدم تفسيرا متكلفا لإصلاح كونفوشيوس من خلال العودة إلى القدماء، وذلك من أجل توفير أرضية نظرية وتاريخية لإصلاحاته. ودعت هذه المدرسة فى أسرة هان إلى "نظرية العصور الثلاثة" من خلال تأكيدها أن تاريخ البشرية نشأ أو تطور عبر ثلاثة فصول هى: "عصر الفوضى" و"عصر الاقتراب من السلام" وأخيرا "عصر السلام الشامل". وقدم كانغ يو وى تفسيرا لهذه العصور الثلاثة حيث اعتبرها بمثابة القانون العام للتطور التاريخى من الملكية إلى النظام الدستورى وأخيرا النظام الجمهورى. وعلى هذا النحو قام كانغ بشرح "المعانى العميقة والكلمات الدقيقة" للقدماء فى ضوء المفاهيم الرأسمالية الغربية، ولذا جسد متطلبات الإصلاح فى عصره، واكتظت مؤلفاته بالتفسيرات الواهية المتكلفة

على غرار الأساطير والتى بينت أن كانغ لم يستطع تقديم نظرية ذات طابع علمى وتقترب من العلوم، واضطر إلى استخدام التعاليم النظرية الدينية لكونفوشيوس الذى اعتبره مؤسس ديانة -بهدف ترويج أفكاره وتطلعاته فى الحركة الإصلاحية.

وفيما يبدو أن الظاهرة التاريخية The Historical Phenomena ليست دائما فريدة من نوعها، بل قد تتكرر وتقترن بنظيرتها، فعندما دخل التاريخ فى الغرب العصر الحديث حدثت الإصلاحات الدينية المناوئة للإقطاع واندلعت حروب المزارعين، وظهر آنذاك مصلحو الطبقة المتوسطة بزعامة مارتن لوثر Martin Luther من ناحية، ومن ناحية أخرى تزعم Thomas Munzer الثورات الفلاحية. وعندما دخل التاريخ فى الصين العصر الحديث، نرى التناقض الجلى ذاته فى خطين مختلفين فتارة الإصلاح عام ١٨٩٨ بزعامة المصلحين وقتئذ، وتارة نرى حركة تايبينغ الفلاحية التى كانت بمثابة حربٍ فلاحية. واعتبر كانغ نفسه مؤسس ديانة وذكر أن: "جميع مؤسسى الأديان قاموا بالتشريع من أجل الإصلاح" وتقمص شخصية مارتن لوثر فى إجراء الإصلاحات الدينية، ولم يكن ذلك شيئا ارتجاليا وتلقائيا حيث اتخذ كل من كانغ ولوثر موقفا معاديا من الثورات الفلاحية، وكانت أقوالهما من قالب واحد. وكانت الحركة الإصلاحية تتحلى منذ البداية بخاصيتين هما: الفكر الثورى والدعوة إلى التنوير تارة، وخشية معارضة نهوض الجماهير الفلاحية واندلاع الثورة تارة أخرى. وكان الإصلاحيون يخشون الشعب أكثر من الرجعيين Reactionaries وكان نتيجة ذلك أنه فى اللحظة الحاسمة التى شهدت تفاقم حدة التناقض الاجتماعى اعتمد هؤلاء الإصلاحيون كلية على القوى الرجعية، وتضاءلت مكانتهم وأصبحوا من الموالين للسلطة الإقطاعية، وتراجعت وتدهورت أيديولوجيتهم حتما إلى الوراء. ومع إخفاق حركة الإصلاح لعام ١٨٩٨ أصبحت العناصر الايجابية فى فكر كانغ من الأطلال التاريخية، بينما العناصر الرجعية تضخمت وتحولت من سيئ إلى أسوأ. إن انقلاب عام ١٨٩٨ يمثل حدا فاصلا فى تحول أيديولوجية كانغ: فقبل هذا الانقلاب اعتمد على التقاليد القديمة للاضطلاع بالإصلاح وعلق آماله على الإمبراطور لتطبيق إصلاح ليبرالى رأسمالى يبدأ من الطبقة العليا إلى الطبقة الدنيا. ولكن بعد هذا الانقلاب مال إلى حماية الإمبراطور وتبجيل كونفوشيوس والحفاظ على الإقطاعية والارتداد إليها، وأصابه الغرور والزهو الذاتى

لأنه كان يعتبر نفسه مؤسس ديانة كبرى، وتدهورت أحواله وتحول من مصلح إلى موالٍ للإمبراطور.

وذكر كانغ يو وى أن كتابيه "محاضرات حول السماء" و"عالم الانسجام الأعظم" من مؤلفاته فى بواكير حياته. ولكن -فى الواقع- أنهما تم نشرهما فى أخريات حياته، وليس ذلك فحسب، بل لا يوجد فى جعبتنا ثمة سببٌ يجعلنا نعتقد أنهما من مؤلفاته فى مرحلته المبكرة، وذلك انطلاقا من منظور الحقائق التاريخية والأفكار فى دفتى هذين الكتابين. وقدم كانغ يو وى فى هذين الكتابين -ولاسيما فى كتاب "عالم الانسجام الأعظم" Great Harmony . صورة لمجتمع الانسجام الذى تكون فيه "جميع الصناعات مملوكة للدولة" و"ينعم الناس بالمساواة"، وأبرز للعيان أن الكارثة الماحقة للشعب الصينى آنذاك مازالت تكمن فى التطلع إلى إقامة مجتمع سعيد فى المستقبل. ولكن فكرة كانغ إزاء مجتمع المستقبل تفتقر إلى وسائل تحقيقها، ناهيك عما ما ذكره إنجلز من أن فكرة كانغ تجاه أرض السعادة فى المستقبل كلما "أصبحت مفصلة ودقيقة، تدهورت وأصبحت مجرد فكرة لا أكثر" ومن المستحيل تحقيقها إلى الأبد. كما اشتمل الكتابان على جوانب سلبية ومتخلفة فى ضوء الإرهاصات الاجتماعية التى أشار إليها منذ صدورهما جهارا وقتئذ. وفى الأصل أن البشرية من المستحيل أن تعرف ما يطلق عليه "الانسجام الأعظم" (مجتمع كامل مثالى) منذ انقسامها إلى طبقات متناقضة متعارضة. ولكن كلما تعمق الصراع الطبقى فى المجتمع الحديث، يحاول الرجعيون رسم صورة مزيفة لمجموعة من المذاهب حول "الانسجام الأعظم" لتخدير الإرادة القتالية للشعب وتضليل أفكاره. ويعد ذلك سببا أدى إلى انتشار "علم الانسجام الأعظم" على حين غرة لفترة من الزمن فى مرحلة ثورة عام ١٩١١، كما أصبح مخدرا فكريا لمناوأة النضال الثورى للشعب الصينى من جانب التحالف الثقافى الرجعى وقوامه الإمبريالية والإقطاعية. وقد خرج كتاب كانغ يو وى "عالم الانسجام الأعظم" إلى حيز الوجود فى ضوء هذه الظروف التاريخية، واضطلع بدورٍ سلبى ومتخلف بصورة مباشرة وغير مباشرة .

## المبحث الثانى

# أفكار الفيلسوف تان تسى تونغ

يعد تان تسى تونغ Tan Ci Tong أبرز مفكر وفيلسوف شهدته حركة الإصلاح عام ١٨٩٨ ولد تان تسى (١٨٦٥-١٨٩٨) فى ليو يانغ بمقاطعة خونان، وانحدر من عائلة إقطاعية بيروقراطية. وفى صدر شبابه تلقى دروسا فى التعلّم القديم. وكانت الحرب الصينية -اليابانية عام ١٨٩٤ بمثابة صدمة عنيفة للأوساط الفكرية وقتئذ، ولذا انتقل تان تسى من معسكر التعلّم القديم إلى التعلّم الجديد وحذا حذو كانغ يو وى وشارك بفاعلية فى نشاطات هذه الحركة الإصلاحية التى كتب خلالها كتابه الفلسفى المهم "علم الخير". كما أسس "جمعية الجنوب" فى مقاطعة خونان وأقام مناظرات عنيفة مع المتشددين الإقطاعيين. وشهد انقلاب عام ١٨٩٨ مصرع مجموعة الإصلاحيين المعروفة بـ"الجنتلمان الستة" بما فيهم تان تسى تونغ.

وتضمن كتاب "علم الخير" العديد من الآراء والتعليقات الجسورة لمؤلفه فى معرض انتقاده للنظام الملكى وتعاليم الأعراف الأخلاقية الإقطاعية، وأظهر النقد العنيف الملامح الفكرية لمحارب جسور يهدف إلى "اختراق الأشراك التقليدية". كما شجب تان تسى بعنف الملوك والحكام الذين عرفتهم البلاد فى غضون ألفى سنة ووصفهم بأنهم "لصوص كبار"، كما أدان كل المثقفين فى خلال تلك الفترة ووصفهم أيضا بأنهم "منافقون" hypocrites، وذكر أن المنافقين يداهنون اللصوص الكبار الذين بدورهم يحاولون الإفادة من هؤلاء المنافقين، إنهم جميعا يشكلون "عصابة ويقايض بعضهم بعضا". وبالإضافة إلى ذلك، قدم تان نظرية حول أصل الدولة قائلا: "بادئ ذى بدء كان لا يوجد حاكم ولا رعية. وكان الجميع من عامة الشعب. ونظرا لأن الناس كانوا

حريصين على الاضطلاع بحكم أنفسهم، فإنهم اختاروا شخصا من بين ظهرانيهم ليكون حاكما عليهم. ومنذ اختيار عامة الشعب الحاكم، فإن الحاكم لا يختار شعبه، بل الشعب هو الذى يختار حاكمه" و"منذ اختيار عامة الشعب الحاكم، فقد أصبح الشعب بطبيعة الحال متقدما على الحاكم الذى يحتل مرتبة ثانوية، بينما يتبوأ الشعب المكانة الأولى". ويتجلى ذلك بأهمية كبرى فى مؤازرة نظرية "العقد الاجتماعى" للدولة فى العصر الحديث فى مجابهة النظرية الإقطاعية لحقوق الملوك الإلهية. كما شجب تان تسى الأعراف والتعاليم الأخلاقية الإقطاعية لأنها جلبت للشعب "الكوارث والمآسى" عبر "آلاف السنين". وانتقد تان تسى أربعة من التعاليم الأخلاقية الإقطاعية الخمسة وهى: العلاقة بين الحاكم والرعية، والأب والابن، والزوج والزوجة والكبار والصغار، بينما أكد قط أهمية الصداقة من بين تلك التعاليم، ويتسم ذلك أيضا بمؤازرة فكرة الحقوق المدنية Civil Rights فى العصر الحديث المناوئة للفكرة الإقطاعية الداعية إلى علاقة المراتب الاجتماعية، ودعا إلى تحطيم الأصفاد الإقطاعية بين الأفراد وإقامة مجتمع برجوازى ينعم بالمساواة وتسوده الحرية. وأكد تان فى كتابه المذكور أعلاه أن: "الخير يتخذ من الانتشار الحر على نطاق واسع مبدأه الأساسى" و"لا يوجد شىء أكثر خيرا من هذا الانتشار، كما لا يوجد شىء أكثر شرا من هذا الانتشار أيضا". وجسدت هذه الفكرة بجلاء التجريدية The Abstraction أو التعميم Generalization فى علاقات مجتمع رأسمالى حيث كل شىء يتم التعبير عنه انطلاقا من منظور علاقة تداول السلع والمال.

وكان هجوم تان تسى على التعاليم الأخلاقية الإقطاعية والملكية الإقطاعية يمثل تقدما فى التاريخ وخطوة كبرى إلى الأمام تفوقت على كل من وانغ فو جى وداى جين. وفى هذا الصدد أحرز تان تفوقا هائلا على مصلحى المرحلة المبكرة، ناهيك عن مصلحى عصره. ولكن من السخرية أن يصبح تان نفسه مسئولا مشهورا داخل أروقة البلاط الإمبراطورى وينضم إلى مجموعة حركة الإصلاح عام ١٨٩٨، ويعضد الإمبراطور ويتشبث بذؤابات الأمل فى أنه يمكن إحداث تغيير فى ملامح التاريخ الصينى من خلال مرسوم إمبراطورى على عريضة من الورق يصدره الإمبراطور الحكيم الخيّر، وأبرز ذلك للعيان أن أيديولوجية تان تغص بالتناقضات على الصعيد السياسى، وبالمثل تجسّدت ملامح تلك التناقضات فى نظريته الفلسفية.

وكان فكر تان تسى يزخر بالأوهام والخيالات التى جعلته يفتقر إلى التحليل الدقيق للحقيقة، وتجسّد فكره العقلانى قط فى أنه اعتبر العالم عملية تشهد الحركة، والتغيّر والتطور بصورة مطردة، وقدم ذلك أساسا فلسفيا لحركة الإصلاح وورث تان تسى-من الناحية التاريخية- النظرية المادية القائلة بأن: "الطريق (الطاو) لا يستقر فى أى مكان ويوجد أيضا خارج الأداة (الآلة)"، وقدم فرضية مفادها أنه: "نظرا لأن الأداة (الآلة) تتغير، فكيف يظل الطريق (الطاو) جامدا" و"يشهد الكون الجديد يوما بعد يوم". وفندت هذه الفرضية ماذهب إليه المثاليون من تأكيد أن كينونة الطريق (الطاو) لا تتغير، وقدم ذلك أرضية نظرية Atheoretical Ground لحركة الإصلاح وقتئذ وبالاضافة إلى ذلك، قدم تان أيضا فكرة دمج الطريق (الطاو) الإلهى والرغبة الإنسانية فى وحدة كاملة، انطلاقا من اعتقاده بأن الطريق (الطاو) الإلهى يتخلل هذه الرغبة. وتتحلى هذه الفكرة حول الطبيعة الإنسانية بالطابع التنويرى. ولكن لم يتخل تان-دائما وأبدا- عن تعاليم كونفوشيوس ومنشيوس، ثم انهمك - فيما بعد - فى البوذية، وتأثر بأفكار ومذاهب المبشرين الإمبرياليين، ولاسيما بعد أن تعرف إلى كانغ يو وى واعتنق أفكاره ومذاهبه اعتناقا شديدا. ومن ثم لم يمض تان قدما على درب المادية، ولكنه ما لبث أن عاد إلى تعضيد المثالية وتجلى فى أفكاره المحورية. وتخيل تان أن العالم الموضوعى يمثل كيانا روحيا أطلق عليه "الخير" Benevolence واعتقد أن "الخير" هو مصدر جميع الأشياء فى الكون، ويعد العالم تجسيدا لهذا "الخير". واستخدم تان مفهوما عفا عليه الزمن وهو "الإثير" فى مجال العلم الطبيعى وارتأى أن "الخير" هو الإثير فى إطار مساعيه لتطوير العالم المادى. وعكست هذه النظرية وخصائصها محدودية العصر الذى عاش فيه تان، فضلا عن المحدودية الطبقية آنذاك. ووصف البعض جهود تان الرامية إلى تحقيق وحدة كاملة بين مفاهيم الإثير واللاهوت والمفاهيم المادية والطبيعية بأنها تتصف بطابع "نظرية وحدة الوجود" Pantheism . وترى هذه النظرية أن الإله ينصهر فى بوتقة الطبيعة، ولذلك توجد النزعة المادية إلى حد ما. ولكن النظام الفلسفى عند تان يقود - فى نهاية المطاف - إلى مثالية ذاتية تتحلى بالغموض والإبهام. ولا توضح هذه الفكرة ضعف الطبقة الاجتماعية التى كان تان ينتمى إليها فحسب، بل تجسّد أيضا تخلف مستوى المعرفة فى ذلك العصر. كما تعد هذه الفكرة من ملامح التاريخ الفكرى

الصينى فى العصر الحديث، ولا يستثنى من ذلك الثورات الديمقراطية التى شهدتها المراحل التالية.

وفى الأصل أن "الإثير" من مفاهيم الفيزياء. واعتقد بعض علماء الفيزياء فى العصر الحديث أن الكون يتخلله وسط Medium أطلقوا عليه "الإثير". وفى سبعينيات القرن الثامن عشر أجرى كل من Morley و Michaelson سلسلة من التجارب وأثبتا أنه لا يوجد ما أُطلق عليه "الإثير" وقبل ذلك، وعندما قام Maxwell فى الستينيات من ذلك القرن بقياس سرعة الموجات الكهرومغنطيسية The Electromagnetic Waves ووجدها تقترب من سرعة الضوء توصل إلى استنتاج مفاده أن: الضوء ليس إلا ظاهرة كهرومغنطيسية، ولذا لا توجد ثمة ضرورة لنفترض وجود الإثير.

وكان مصدر معارف تان تسى تونغ الجديدة -مثل الكثرة الكاثرة من أعضاء مدرسة التعلّم الجديد- يكمن فى التجار الوسطاء من المبشرين. ومن ثم لا غضاضة أن يستخدم بعض المفاهيم غير العلمية. وتعد مأساة تان تسى تونغ الشخصية فى نهاية المطاف - فى الواقع - شاهدا تاريخيا Historical Witness على إفلاس حركة الإصلاح قاطبة.

## المبحث الثالث

# أيديولوجية داعية الإصلاح ليانغ تشى تشياو

كان ليانغ تشى تشياو أبرز داعية Propagandist شاب عرفته حركة الإصلاح، وتتلمذ على أيدى أستاذه كانغ يو وى، ثم ما لبث أن أصبح مساعده الرئيسى، واقترن اسم كل منهما بالآخر وأطلق عليهما "كانغ وليانغ". ولد ليانغ تشى (١٨٧٣-١٩٢٩) فى شين هوى بمقاطعة قوانغدونغ، وحذا حذو أستاذه كانغ وشارك بفاعلية فى حركة الإصلاح عام ١٨٩٨ وفى عام ١٨٩٦ تولى رئاسة تحرير مجلة "الشئون الجارية" فى شنغهاى ونشر فيها مقاله المشهور "تقرير شامل عن الإصلاح". وفى عام ١٨٩٧ تولى منصب عميد مدرسة الشئون الجارية فى خونان، وأسس -بالتعاون مع تان تسى قونغ وآخرين -جمعية الجنوب وأصدر جورنال "تقرير خونان الجديد"، وقام بالدعاية لأفكار الإصلاح الجديدة من خلال كتاباته الرائعة التى استحوذت على إعجاب الآخرين وانتشرت لفترة من الزمن، مما جعل المثقفين التقدميين آنذاك يشعرون بأن كل شىء أصبح ناضرا وجديدا وخاضت مدرسة الشئون الجارية وعميدها ليانغ نضالا اتسم العين بالعين والسن بالسن على الصعيد النظرى فى مقاطعة خونان ضد المتشددين الإقطاعيين بزعامة وانغ شيان تشيان، وايى داهوى وصو يو. ويعتبر ذلك جزءا مثيرا من المعارك الأيديولوجية فى عشية حركة الإصلاح فى عام ١٨٩٨ .

وشهدت أروقة مدرسة "الشئون الجارية" مناقشات ليانغ ومريديه حول العديد من القضايا، ولاسيما الأفكار التى تناولت "الحقوق المدنية" و"المساواة" وأعربوا عن دهشتهم من جراء حقيقة "استمرار الحكم الملكى فى الصين ردحا طويلا". وكان المتشددون فى ذلك الحين يرون أن ليانغ وأقرانه أصبحوا عصابة تضطلع بالفوضى ولا تحترم

الرؤساء، وتتصرف بلا رادع ولا وازع، وتعتبر بمثابة "مجرمى الأعراف الأخلاقية" من جراء تأكيدها النظريات التى تتناول "الحقوق المدنية" و"المساواة". وفى الواقع، إن النظريات التى قام ليانغ ومريدوه بالدعاية لها داخل مدرسة الشئون الجارية على الرغم من أنها وجهت نقدا - إلى حد ما - للأعراف الإقطاعية الأخلاقية ولذا اعتبرت حركة تقدمية للتحرر الفكرى Intellectual Emancipation، لكن القائمين عليها لم يفكروا فى إنكار النظام الإقطاعى وأيديولوجيته إنكارا كاملا، ومازالت هناك فجوة كبيرة بين نظرياتهم ونظريات الحقوق الطبيعية والمساواة التى دعت إليها الثورة الديمقراطية البرجوازية. وكان الإصلاحيون الصينيون فى أواخر حقبة التسعينيات من القرن التاسع عشر يتحلون بالطابع الإقطاعى القوى ومادعوا إليه لم يكن أكثر من المطالبة بحرية التعبير والاضطلاع ببعض الإصلاحات فى ظل النظام الإقطاعى. ولكن الرجعيين الذين فقدوا وعيهم استشعروا أن ذلك سيكون بداية تقوض دعائم الأساس الذى يعولون عليه حماية الأعراف الأخلاقية الإقطاعية للنظام السياسى الإقطاعى. وأحدثت تلك المجادلات صراعا عنيفا شهدته الجبهة الأيديولوجية بين الإصلاحيين والرجعيين فى عشية حركة الإصلاح.

وبعد انقلاب عام ١٨٩٨، لاذ ليانغ تشى تشياو بالفرار إلى اليابان حيث أسس صحيفة "منبر الرأى العام" ثم أصدر بعد ذلك "جورنال الشعب الجديد" واستمر فى الدعاية لنظريته التى تطالب بتعديل الدستور، ولكن نفوذه وتأثيره الفكرى تضاءلا أكثر فأكثر. ومع إخفاق حركة الإصلاح، انتشرت على نطاق واسع أيديولوجية الثورة البرجوازية الديمقراطية بقيادة صن- يات - صن Sun Yat-Sen . وفى هذه اللحظة التاريخية الجديدة، بدأت بؤرة التناقضات تتخذ منعطفا جديدا. وقام كانغ وليانغ بتأسيس مجموعة ملكية تحت راية الملكية الدستورية Constitutional Monarchy لمناوأة الثورات الجمهورية الديمقراطية، وبذلك سار ضد التيار التاريخى التقدمى. ولكن الفجوة اتسعت بين كانغ وليانغ وتباينت أحوالهما وأوضاعهما ، فعندما اختفى كانغ من على المسرح التاريخى ولم يعد يتحلى بثمة نفوذ، كان ليانغ مازال يضطلع بالأنشطة فى المجال الثقافى لأجل طويل، وتمتع بتأثير ملحوظ آنذاك على الرغم من تراجعه على الصعيد السياسى. وفى مطالع القرن العشرين، كتب ليانغ فى منفاه باليابان سلسلة

من المقالات التى قامت بالدعاية للأفكار الغربية الحديثة المختلفة للمفكرين أمثال: توماس هوبز Thomas Hobbes، وجان جاك روسو ، وكانط وجيريمى بنثام وغيرهم. واتصفت موضوعات تلك المقالات بالتنوع، ومضمونها بالثراء وكان تأثيرها هائلا، وتعد شيئا فريدا لم يسبق له مثيل فى تاريخ التعلّم الغربى فى الصين، حتى إن بعض المصادر الأيديولوجية للثورة الديمقراطية انبثقت من تلك المقالات بصورة مباشرة أو غير مباشرة. وتمثل كتابات ليانغ تعاظما كبيرا وتعميقا للتعلم الجديد فى مجابهة الأيديولوجية الإقطاعية البالية، كما أسهمت فى توسيع رؤى المثقفين الصينيين، ولا يمكن التقليل من أهميتها فى تحرير عقولهم. وطبعا لم يقدم ليانغ – فى إطار الدعاية للنظريات الغربية – أفكاره الإصلاحية. ولكن كتاباته أصبحت آنذاك من المصادر الأساسية للأفكار الغربية. وبعد الإطاحة بأسرة تشينغ الإقطاعية وتأسيس الجمهورية فى الصين عام ١٩١١، اضطلع ليانغ بالأنشطة السياسية العملية حيث كان عضوا فى البرلمان بصفته زعيما الحزب التقدمى، وعمل وزيرا فى مجلس وزراء جمهورية الصين، فضلا عن كتابة العديد من الأعمال ولاسيما فى مجال الدراسات التاريخية التى جُمعت فى مجلد "الأعمال الكاملة لقاعدة ين بينغ".

## المبحث الرابع

# الفكر التقدمى لدى يان فو

يعد يان فو Yan Fu من الشخصيات النموذجية الأخرى التى جسدت صورة المثقفين التقدميين أثناء حركة الإصلاح عام ١٨٩٨ فى مساعيهم الرامية إلى اقتباس الحقيقة من الغرب. ويختلف يان فو عن كانغ وليانغ وغيرهما فى أنه -من الناحية التنظيمية – لم يشارك بصورة مباشرة فى الأنشطة السياسية لحركة الإصلاح، لكنه – من الناحية الأيديولوجية – قدم أعظم الإسهامات الجليلة والمهمة لهذه الحركة.

ولد يان فو (١٨٥٣-١٩٢١) فى فوتشو بمقاطعة فوجيان Fujian وكان يان فو- تقريبا – الطالب الوحيد من بين الطلاب الذين أرسلتهم جماعة الشئون الأجنبية إلى الخارج لعدة عقود أصبح شخصية مهمة وشارك فى الأنشطة الأيديولوجية الحديثة. وفى السبعينيات من القرن الثامن عشر أرسلت جماعة الشئون الأجنبية يان فو إلى إنجلترا لدراسة القوات البحرية، وأثناء دراسته هناك اكتسب معارف مستقاة من مصدرها الأصلى فى إنجلترا التى كانت أقدم وأثرى وأقوى دولة رأسمالية وقتئذ، كما شهد ازدهار الرأسمالية فى العصر الفيكتورى (١٨٣٧-١٩٠١) Victorian Period، وأصبح يحدوه الأمل فى أن تسير الصين على درب إنجلترا. وقام يان فو بتلخيص الخبرات الأساسية فى الدول الرأسمالية ولاسيما فى إنجلترا فى موضوعين هما: "قامت تلك الدول – فى مجال التعلّم – بنبذ الأوهام وعضدت الحقيقة، وتخلت عن الذات من أجل العامة داخل أروقة المجتمع السياسى". ويشير التعلّم إلى العلوم الطبيعية الحديثة، ويشير المجتمع السياسى إلى النظم الرأسمالية فى الغرب. وطبعا اعتبر يان فو ذلك بمثابة الدرس الذى يجب أن تضطلع به الصين لتصبح قوية وثرية. ويحمل ذلك

فى طياته النموذج المصغر لـ"العلوم" و"الديمقراطية" فى العصر الحديث. وعند عقد مقارنة بين يان فو وأعضاء التعلّم الغربى أو التعلّم الجديد فى ذلك الحين، نجد أن الأول متضلع فى المعارف الغربية المباشرة الغنية. وظل كانغ يو وى متمسكا بأيديولوجية التعلّم التقليدى، ثم شرع فى السير على الدرب الأيديولوجى الجديد بفضل يان فو. وشهدت المعارف الغربية – وقتئذ – الشكل النظرى الدقيق والمحتوى الفكرى المحدد بفضل جهود يان فو أيضا الذى تأثر بهزيمة الصين فى الحرب الصينية– اليابانية عام ١٨٩٤ تأثرا شديدا، ونشر سلسلة من المقالات السياسية الشهيرة التى أحدثت ضجة كبرى فى جميع أنحاء البلاد مثل: "الضرورة الملحة للتحول الحاضر"، و"حول أسباب القوة"، و"شرح دقيق حول إنقاذ الأمة" و"تفنيد آراء هان يو". ووجه يان فو– فى تلك المقالات –ضربة موجعة للتعلّم والأيديولوجية فى العصر الإقطاعى، ناهيك عن نظام الامتحان التقليدى الإمبراطورى، وأشار أن ذلك يتصف بـ"الممارسة غير العملية" و"غير ذى جدوى" تماما (ورث وجهة النظر هذه من كوا سونغ تاو). كما انتقد أعمال مسئولى جماعة الشئون الأجنبية ووصفها بأنها تتحلى بـ"السطحية البارزة"، وقدم برنامجا شاملا لمجابهة ذلك تضمن: "تشجيع قوى الشعب" و"تنمية ذكاء الشعب" و"تجديد أخلاق الشعب".

أما بخصوص مسألة الجوهر والوظيفة المثار حولها الخلاف، فقد شجب يان فو شعار جماعة الشئون الأجنبية من: "أن التعلّم الصينى هو الجوهر، والتعلّم الغربى هو الوظيفة" ووصفه بأنه مجهود بلا طائل فى "السعى وراء تحقيق وظيفته، بينما يغفل جوهره" ويعد شيئا ما ليس ثورا ولا حصانا، وأردف قائلا إن: "الثور له شكل الثور ويتمتع بوظيفة الثور، وكذلك الحصان له شكل الحصان ووظيفته أيضا. ولا يمكن أن يوجد شىء يتصف بشكل الثور ووظيفة الحصان فى آنٍ واحد أو العكس بالعكس. وعلى هذا النحو، كان يان فو أول من نقل أفكار هيجل Hegel إلى الصين، حيث كان يرى أن الجوهر والوظيفة ينفصل كل منهما عن الآخر. واقترح يان استخدام التعلُّم الغربى لإحداث التغيرات فى الصين حتى تتمكن من السير على درب الثراء والقوة، وحدد وظيفة وجوهر التعلّم الغربى قائلا إن: "الأمم الغربية تتفوق على الصين فى سن القوانين وفى عدم وجود قوانين فى آنٍ واحد"؛ وأضاف أنه: "إذا أمعنا النظر نجد أن

ذلك يرجع إلى أنهم يعتبرون الحرية بمثابة الجوهر والديمقراطية بمنزلة الوظيفة". ولم يقدم تفصيلا أو شرحا أكثر من ذلك فى هذا الخصوص.

إن الجدل الدائر حول جوهر ووظيفة كل من التعلّم الصينى والتعلّم الغربى يعد – فى الواقع – بمثابة الجدل المثار حول الطريق الذى يجب على الصين اتباعه والسير عليه. وتبلور ذلك فى مجالين هما: استمساك الصين بالنظم التقليدية الإقطاعية أو الاضطلاع بالإصلاح الرأسمالى على غرار الدول الغربية. وكان موقف يان فو مناوئا تماما للرجعيين الذين قاموا بالدعاية لـ"ثالوث التعاليم الأخلاقية الكونفوشيوسية التى لا يمكن الاستغناء عنها، والأسلوب الأدبى ودراسة نصوص الكلاسيكيات القديمة"، بالإضافة إلى سلامة وكمال التعلّم التقليدى ونظام الامتحان الإمبراطورى. وفى فترة الحركة الإصلاحية بلغ التناقض بين التعلّم الصينى والتعلّم الغربى، والتعلّم القديم والتعلّم الجديد، وبين نظام المدرسة الحديث ونظام الامتحان الإمبراطورى (القائم على أساس الكلاسيكيات القديمة) الذروة. وكان يان فو شخصية بارزة فى خضم هذا الصراع الفكرى داخل معسكر التعلّم الغربى .

وبعد أن وضعت الحرب الصينية / اليابانية أوزارها، وقبل ظهور حركة الإصلاح بعامين أى فى عام ١٨٩٦ قام يان فو بترجمة الجزء الأول من كتاب العالم الإنجليزى البيولوجى هكسلى (١٨٢٥–١٨٩٥) "التطور" (الاسم الأصلى للكتاب "نظرية التطور والأخلاق") وقد حققت ترجمة هذا الكتاب (بالطبع ترجمة يان فو الصينية) تأثيرا قويا فى الصين يفوق تأثيره الفكرى فى موطنه الأصلى إنجلترا. وليس من اللازم اللازب الإشارة إلى كتاب "التطور والأخلاق" عند كتابة التاريخ الفكرى فى إنجلترا، ولكن عند كتابة التاريخ الفكرى فى الصين يعد عدم تأكيد التأثير الفكرى الذى أحدثه كتاب "التطور" خطأ جسيما. وقام يان فو – خلال عملية الترجمة– بإدخال نظرية التطور عند داروين فى الصين وحرص على إبراز حقيقة أمام الصينيين مفادها أن الكفاح من أجل البقاء، والانتقاء الطبيعى والبقاء للأصلح يعتبر بمثابة قوانين طبيعية ورئيسية تحكم العالم، ولذا فإنه إذا لم تقم الصين بتغيير نفسها بما يتماشى مع هذه القوانين، وتجاهد من أجل أن تصبح قوية وتبقى فى العالم، فإنها سوف يأفل نجمها. ويعد ذلك بمثابة الموضوع الرئيسى فى كتابه الذى "أكد فيه مرارا وتكرارا أهمية مسألة القوة

الذاتية والحماية الذاتية للأمة الصينية" وكانت نظرية التطور - بالنسبة للشعب الصينى - جديدة تماما ولم يعرفها من قبل. وكان نشر ترجمة هذا الكتاب بمثابة قنبلة انفجرت داخل الأوساط الفكرية فى الصين وأحدثت دويا أيديولوجيا داخل صفوف عامة الشعب الصينى لم يسبق له مثيل فى تاريخ الصين، كما دقت ناقوس الخطر للأمة الصينية محذرة من أن: "العالم يشهد تطورا مطردا، وإذا أرادت الصين البقاء فى العالم يتعين عليها الاضطلاع بالإصلاحات المستمرة من أجل أن تؤسس لنفسها مكانة جديدة وسط أطلال القديم. ويمكن القول إن فكرة التقدم تجذرت بعمق فى سويداء قلوب عامة الشعب الصينى بصفتها قانونا حتميا وموضوعيا فى العالم الطبيعى وفى تطوير المجتمع البشرى. ولكن الإقطاعية -التى تطالب بالعودة إلى القدماء - ظلت جامدة ومتحجرة داخل المفاهيم التقليدية ورفضت أى تغيير وتعرضت لطعنة نجلاء، مما أفقدها مكانتها وهيبتها التى تمتعت بهما فى الماضى. ويعد ذلك من الإسهامات الفريدة التى لم يسبق لها مثيل والتى نتجت عن تقديم يان فو نظرية التطور فى كتاب "التطور"، وبالإضافة إلى ذلك، ترجم يان فو أيضا كتاب آدم سميث "ثروة الأمم" الذى قدم للشعب الصينى نظرية الاقتصاد الحر، وكتاب الفيلسوف الفرنسى مونتيسكيو (١٦٨٩-١٧٥٥) Montesquieu " روح القوانين" L'esprit des Lois الذى قدم نظرية تقسيم سلطة الدولة إلى ثلاث سلطات هى: التشريعية، والقضائية والإدارية، وكتاب عالم الاقتصاد الانجليزى جون ستيوارت مِل " J.S.Mill نظام المنطق" الذى قدم الاستقراء التجريبى للعلوم الحديثة. واستفاد يان من تلك النظريات فى نقد الأيديولوجية الصينية التقليدية بصفتها نوعا من البديهية المثالية Idealistic Apriorism، وتفتقر إلى الأدلة والبراهين الواقعية، وساهم ذلك فى نقد التعلّم القديم الإقطاعى ليس فى مجال رؤى الصينيين تجاه العالم فحسب، بل فى نقد الميثولوجيا (علم المنهج) وطرائق تفكيرهم آنذاك. كما جسد ذلك درجة نضوج الفكر داخل معسكر التعلّم الغربى فى ذلك الحين.

وكانت أيديولوجية يان فو - حتى قبل حركة الإصلاح عام ١٨٩٨ عندما اضطلع بدور إيجابى فى الأوساط الفكرية - تتصف بالعديد من الجوانب السلبية وقام يان فو بالتقديم والدعاية لبعض الأفكار الجديدة التى تتحلى بالتقدمية، ولكنه -فى الوقت نفسه- قام بالدعاية أيضا لبعض أفكار علم الاجتماع Sociology المبتذلة. وكان مغرما

-على وجه الخصوص- بالاستشهاد بأفكار الفيلسوف الإنجليزى هربرت سبنسر (١٨٢٠-١٩٠٣) H.Spencer ليبرهن على صحة آرائه الإصلاحية، وأشاد كثيرا بهذا الفيلسوف قائلا: "إن أقوال سبنسر حقيقة ومفادها أن الناس كان لديهم القدرة على الخضوع للتهذيب والتقدم نحو المثل العليا بصورة محددة، ولكن من غير المتوقع إطلاقا أن يصبحوا قادرين على تحقيق ذلك بسرعة كبيرة". ويقودنا ذلك إلى القول بأن مشكلة الصين يمكن معالجتها رويدا رويدا من خلال عملية التحول التدريجى بدلا من التغيير المباغت، أو فى عبارة أخرى من خلال الإصلاح وليس الثورة. وكان يان فو يتمسك فى برنامجه السياسى وفى أيديولوجيته طوال حياته -من البداية حتى النهاية - بالفكرة الأساسية ومؤداها: "عدم توقع قفزة مباغتة إطلاقا"، وكانت أفكاره الفلسفية تغص دائما بالطبيعة المزدوجة Dualistic Nature فتارة تتسم بالمادية الآلية فى محاولة تفسير العالم من خلال المبادئ المادية المحضة، وتارة أخرى تتصف تلك الأفكار باللاأدرية المثالية Idealistic Agnosticism .

وولدت البرجوازية فى الصين الحديثة - كطبقة - تعانى من العجز الطبيعى، ومن سوء التغذية منذ ولادتها، ولذا افتقرت إلى الظروف المواتية لإيجاد أيديولوجية خاصة بها، واضطرت إلى الاقتباس من أفكار المدارس المتنوعة الخاصة بالبرجوازية الغربية فى الدول المختلفة فى ظل ظروف تاريخية متباينة خلال مسيرة تاريخية دامت قرونا عدة. واقتبست البرجوازية الصينية من تلك المدارس مجموعة من المقتطفات والمقطوعات وصهرتها فى بوتقة واحدة لتلبية الاحتياجات الفعلية وقتئذ. وكان يان فو -فى هذا الجانب- نموذجا مثاليا حيث نجد فى مؤلفاته النظرية مجموعة من الأفكار التى يرجع مصدرها إلى الكتّاب الغربيين مثل: ديكارت، جان جاك روسو، مونتيسكيو، كانط، آدم سميث، دارون، هكسلى، جون مِل ستيوارت، وهربرت سبنسر. وكانت أفكار التطور، ونظرية الحق الطبيعى والمادية الآلية بارزة نسبيا على وجه الخصوص. ولكن - بعد ذلك- تبوأت أفكار التطور المبتذلة، وأفكار علم الاجتماع المبتذلة، واللاأدرية المثالية الرتبة الأولى واتصفت بالهيمنة أكثر فأكثر. وفى تراجم يان فو بعد حركة الإصلاح مثل: كتاب "ثروة الأمم" لآدم سميث، و"نظام المنطق" لاستيوارت، و"روح القوانين" لمونتيسكيو ، نجد فى تلك التراجم أن روح يان فو القتالية ورؤاه الأيديولوجية تدهورت

مقارنة بالفترة التى شهدت ترجمة كتاب هكسلى "التطور والأخلاق". وانتابت يان فو المخاوف، بل حتى عارض الثورة كلما تعاظم المدى الثورى آنذاك.

وعندما ترجم يان فو كتاب جون مِل ستيوارت "نظرية الحرية" غيّر عنوان هذا الكتاب ليصبح "الحد الفاصل بين الفرد والجماعة" متفاديا استخدام مصطلح "الحرية"، بل حتى فى مؤلفاته التالية غيرً أيضا مصطلح الحرية الصينى عن قصد واستخدم كلمة مرادفة لهذا المصطلح ليظهر أن فكرته عن الحرية تختلف عن "الحرية" لدى الثورة الديمقراطية، ويؤكد أن التقدم الاجتماعى يمكن تحقيقه فقط تدريجيا، ولا يمكن من خلال "القفز فوق المراحل". ويوضح ذلك كله أنه مع إخفاق حركة الإصلاح وتعاظم المد الثورى الديمقراطى، مال يان فو إلى السير على درب الرجعية أكثر فأكثر وانتقلت آنذاك نظرية التطور، ونظرية الحق الطبيعى بصفتهما من الأسلحة الأيديولوجية إلى أيدى الثوريين الديمقراطيين. وبعد ثورة عام ١٩١١، عانى التعلّم الغربى لدى يان فو من الفشل النهائى، وتراجعت أفكاره ورؤاه إلى الوراء وأصبح عاجزا ولم يستطع العثور على مخرج، وارتمى – فى نهاية المطاف – فى أحضان الإقطاعيين وتعاليم كونفوشيوس ومنشيوس. ومن ثم، لا غرو أن يكون يان فو من الأعضاء الستة لـ"جمعية التخطيط لتأسيس السلام" عندما كان يوان شى كاى (١٨٥٩-١٩١٦) Yuan Shi Kai يخطط لاعتلاء العرش الإمبراطورى. ويعد ذلك شيئا عارضا فى أيديولوجية يان فو. ويتماثل ذلك – من الناحيتين الأيديولوجية والسلوكية – مع ما اضطلع به كانغ يو وى فى محاولة استعادة إمبراطور أسرة تشينغ المخلوع بوايى Puyi العرش فى البلاد. كما تتشابه سنوات حياتهما الأخيرة حيث عانيا من الازدراء والاحتقار من قبل معاصريهما .

إن التاريخ الصينى الحديث يشهد تغيرا مطردا ودراماتيكيا لدرجة أن المفكرين فى كل جيل قلما يجدون وقتا كافيا لتطبيق أفكارهم ونظرياتهم ورؤاهم التى يقدمونها، ويستطيعون فقط أن يتحسسوا ويجسدوا نبض العصر فى لحظة ما، وما إن تألق نجمهم حتى أفل، ثم تواروا سريعا خلف أسوار العصر واستقروا فى الصفوف الخلفية. وجسدت شخصيات الحركة الإصلاحية ذلك بجلاء. ويدل فشل هذه الحركة على إفلاس المصلحين وأفكارهم الإصلاحية. وبعد ذلك دخل التاريخ الصينى الحديث مرحلته التالية التى يُطلق عليها: الثورة الديمقراطية.

# الباب الثالث والعشرون

# الفكر الصينى أثناء ثورة ١٩١١

## المبحث الأول

## الفكر الثورى الديمقراطى قبل ثورة ١٩١١

كان الإخفاق نصيب الحركة الإصلاحية بدءًا من مدرسة التعلّم الجديد فى مرحلتها المبكرة إلى ظهور المصلحين فى عام ١٨٩٨ وبالمثل منيت الحركة الفلاحية بالفشل بدءا من ثورة تاييينغ إلى ثورة ايى خه توان ( البوكسرز Boxers ) وشهد المسرح التاريخى – بعد ذلك – صعود الحركة الديمقراطية البرجوازية. كما شهد العقد الأول من القرن العشرين أو بالأحرى السنوات العشر الممتدة من انتفاضة ايى هه توان (١٩٠٠) إلى ثورة ١٩١١ تعاظم المد الثورى للحركة الثورية الديمقراطية البرجوازية. وكان صن يات– صن أبرز قائد داخل أروقة هذه الحركة وبفضله بدأ تدشين الحركة الثورية الديمقراطية للبرجوازية الصينية بصورة رسمية، وقد تأثر المضطهدون ليس فى الصين فحسب، بل وفى العالم أيضا – ولاسيما الشعوب المضطهدة فى الشرق– بأفكار القائد صن بصفته رائدا ثوريا عظيما .

ولد صن يات صن (اسمه الأصلى صون تشونغ شان –١٨٦٦-١٩٢٥) فى محافظة شيانغ شان (يطلق عليها الآن تشونغ شان) فى قوانغدونغ، وانحدر من أسرة ريفية، وفى صدر شبابه سافر إلى هاواى Hawaii ، ثم رجع إلى الصين ودرس الطب فى هونغ كونغ حيث تلقى تدريبا منتظما نسبيا فى العلوم الطبيعية الحديثة. وبعد ذلك اشتغل صن بمهنة الطب تارة، واضطلع بتنظيم الأنشطة السرية تارة أخرى وفى هذه المرحلة كانت أفكاره أسيرة حدود الإصلاح حيث قدم مذكرة إلى لى هونغ تشانغ Li Hong Zhang يطالبه بالاضطلاع بالإجراءات الإصلاحية فى البلاد. وهزيمة الصين فى الحرب الصينية– اليابانية (١٨٩٤–١٨٩٥) جعلت صن يات يدرك فساد الأسرة

الإقطاعية الحاكمة، وأن طريق الإصلاح مسدود تماما. وفى عام ١٨٩٥ أسس صن يات فى هونج كونج المركز الرئيسى لجمعية إنهاض الصين، وقام بأول انتفاضة مسلحة فى قوانغدونغ. وبعد إخفاق هذه الانتفاضة، سافر صن يات إلى خارج البلاد ولم يكف عن ممارسة الأنشطة الثورية، وكوّن مفهومه الأوّلىّ فى نظريته المعروفة بمبادئ الشعب الثلاثة. وبدأت الحركة الثورية الديمقراطية البرجوازية بزعامة صن يات تشب عن الطوق وتنمو كقوة سياسية مستقلة غداة إفلاس جهود الإصلاح فى عام ١٨٩٨ وشهدت هذه الحركة تطورا وازدهارا وظفرت بمؤازرة المثقفين التقدميين الذين زاد عددهم أكثر فأكثر آنئذ.

تدفقت أعداد هائلة من المثقفين الصينيين الشبان الذين ينتمون للبرجوازية والبرجوازية الصغيرة إلى اليابان فى ذلك الحين من جراء اضطهاد أسرة تشينغ الحاكمة. وزاد عدد الطلاب الصينيين فى اليابان ليصل إلى عشرة آلاف طالب حتى أصبحت اليابان مركزا حيويا لأنشطتهم الفكرية الثورية. وفى عام ١٩٠٥ انضمت جمعية إنهاض الصين بزعامة صن يات إلى جمعية إحياء الأمة الصينية فى اليابان بزعامة هوانغ شينغ، و تشين تيان هوا، و سونغ جياو رين، وإلى جمعية إحياء الصين بزعامة تشانغ تاى يوان، وتساى يوان يى، و تاو تشينغ تشانغ، وقاد ذلك إلى تكوين العصبة الثورية الصينية. ويشير تأسيس هذه العصبة إلى ولادة حزب سياسى للبرجوازية فى الصين استعدادا لاندلاع ثورة ديمقراطية تستولى على السلطة السياسية وتؤسس جمهورية برجوازية. وشهدت هذه العصبة تطورا سريعا وبلغ عدد أعضائها نحو عشرة آلاف عضو فى غضون عام واحد. وفى عام ١٩٠٦ بدأت هذه العصبة إصدار جريدتها الخاصة بها "مين باو" أو "جورنال الشعب" التى عززت الأيديولوجية الثورية ومهدت الطريق أمام إقامة مناظرة حامية الوطيس مع "جورنال الشعب الجديد" للإصلاحيين الذين عضدوا الملكية الدستورية. ويعتبر ذلك من أعظم المناظرات الأيديولوجية التى شهدتها الصين فى أوائل القرن العشرين. وكان "جورنال الشعب" الذى تولى رئاسة تحريره تشانغ تاى يان يمثل أهم جبهة أيديولوجية للرأى الثورى وقتئذ، ثم ما لبث أن ظهرت منشورات ثورية أخرى متعددة على حين غرة وأصبحت تمثل قوة دفع جديدة للفكر الثورى .

وأسست جماعة الإصلاحيين – الذين التفوا آنذاك حول كانغ يو وى– حزبا ملكيا، وعارضت الثورة وسعت إلى تخويف الشعب وترويعه من خلال إصدار بيانات جاء فيها: "الثورة تعنى الفوضى، والفوضى تدعو إلى التدخل الأجنبى" وقصارى القول، إن الثورة تعنى تقسيم الصين من جانب القوى الأجنبية، وتعنى أيضا انقراض الصين كأمة وإبادتها كشعب. ويكمن الفرق بين الحزب الملكى The Royalist Party ( ويعنى أيضا حزب حماية الإمبراطور) والمجموعة الرجعية الحاكمة داخل أروقة البلاط الملكى فى الحقيقة القائلة بأن الإصلاحيين لاذوا بالفرار إلى خارج البلاد منذ فترة وجيزة من قبل تفاديا للقبض عليهم من قبل هذه المجموعة الرجعية من جراء إخفاق جهودهم الإصلاحية، وجعلهم ذلك يتمتعون بالقدرة على تضليل الشعب وخداع بعض الأفراد، ولذا تمكنوا فى المرحلة الأولية من دخول حلبة الصراع مع الثوريين الديمقراطيين لاجتذاب نفرٍ من الصينيين فى داخل البلاد وفى ما وراء البحار. وكان عام ١٩٠٣ حدا فاصلا بين الثوريين والإصلاحيين. وفى العام نفسه، قدم صن يات صن وأقرانه فى الجماعة الثورية نظرية الخلاص الوطنى The National Salvation والتى يمكن تحقيقها من خلال الثورة وذلك لمجابهة موقف الحزب الملكى من الثورة والتى يرى أنها ستقود إلى الاحتلال والإبادة، وحدد صن يات خطا فاصلا بين حماية الإمبراطور والثورة مؤكدا أنهما متعارضان تماما حيث إن الثورة من المستحيل أن تقوم بحماية الإمبراطور الذى بدوره لا يمكن أن يحمى الثورة. واحتدم النقاش بين الثوريين والإصلاحيين وتركز على ما إذا كان من الممكن تحقيق قفزة ثورية revolutionary Leap أم لا، أو من الأفضل الاضطلاع بعملية الإصلاحات التدريجية، وبالمثل اشتجرت الآراء حول تدعيم حكم أسرة تشينغ أو الإطاحة بها. ورفض صن فى مقاله الافتتاحى لـ"جورنال الشعب" وفى كلمته أمام حفل الاستقبال الذى أقيم فى طوكيو تكريما له من قبل الطلاب الصينيين هناك –رفض بحزم تأكيد "الملكيين" بأن الصين آنذاك قادرة قط على تبنى الملكية الدستورية ولا تستطيع أن تتقدم أكثر من ذلك. وعلى النقيض من ذلك، تمسك صن بالفكرة القائلة بأن الصين تستطيع ويتعين عليها الاضطلاع بالثورة وتأسيس جمهورية ديمقراطية. وجسد موقف صن يات فى هذا الصراع رأى القوى الديمقراطية الثورية.

وجاء فى البرنامج الثورى الذى قدمه صن يات فى عام ١٩٠٣: "دحر التتار (يشير إلى أسرة تشينغ) ، وإنهاض الأمة الصينية، وتأسيس جمهورية، والمساواة فى ملكية الأرض". وقام صن بتطوير تلك الأفكار بصورة رسمية حتى أصبحت بمثابة النظرية الشاملة نسبيا لمبادئ الشعب الثلاثة بفضل تأسيس عصبة الصين الثورية فى عام ١٩٠٥ وتشمل هذه المبادئ الثلاثة: الوطنية، والديمقراطية والحياة الشعبية، وتعتبر البرنامج السياسى للديمقراطيين البرجوازيين الثوريين أثناء المرحلة المبكرة للثورة الديمقراطية فى الصين. وتحث الوطنية الشعب الصينى على النهوض والقيام بثورة لمناوأة أسرة تشينغ (المانشو) ودحر القوى الإمبريالية المؤيدة لها وتدعو الديمقراطية إلى تأسيس جمهورية ديمقراطية برجوازية. أما مبدأ الحياة الشعبية فقد كان يرى أنه من الممكن تحقيق "المساواة فى ملكية الأرض"، ومن ثم يمكن تجنب بعض مساوئ المجتمع الرأسمالى أو ما يُطلق عليه "إنجاز المهمة الكاملة للثورتين السياسية والاجتماعية بضربة واحدة". وأكدت عصبة الصين الثورية -على وجه الخصوص- "ثورة المواطنين" أو "ثورة عامة الشعب" حتى تميز نفسها عن الثورات الفلاحية التى كانت تندلع - تقريبا- فى عهد أسرة حاكمة ثم تليها ثورة أخرى فى مرحلة تالية. ومن الطبيعى، ونظرا لمحدودية العصر، فقد كانت هذه النظرية تغص بالمبادئ والنقاط الواهية ولم تستطع الاضطلاع بمناوئة الإمبريالية ومناهضة الإقطاعية بصورة كاملة، ولكنها تجاوزت كثيرا نطاق حركتى التحرر الأيديولوجى اللتين وقعتا قبل ذلك وهما: ثورة تابينغ ومدرسة التعلّم الجديد. ولكن هذه النظرية ظلت بمثابة مبادئ الثورة الثلاثة كنتاج تاريخى خرج إلى حيز الوجود فى ضوء ظروف محددة أثناء فترة الثورة الديمقراطية القديمة. وقدر لينين قائد الديمقراطيين الثوريين صن يات -صن وأيديولوجيته تقديرا عاليا.

واضطلع تشانغ تاى يان Zhang Tai Yan بدور مهم فى المناظرة الأيديولوجية حامية الوطيس والتى دارت رحاها بين الثوريين والإصلاحيين. ولد تشانغ تاى (١٨٦٧-١٩٣٦) فى يوهانغ فى مقاطعة تشجيانغ. وفى صدر شبابه، درس تشانغ التعلّم الكلاسيكى فى مدرسة هان وتتلمذ على أيدى الباحث الشهير لهذه المدرسة يو يوى، وعلى الصعيد السياسى، تحول فكر تشانغ من الإصلاح إلى الثورة المناوئة للمانشو،

وسافر إلى اليابان غداة الحركة الإصلاحية فى عام ١٨٩٨ حيث تأثر بأفكار التعلّم الجديد، والفلسفة الألمانية والبوذية الهندية وغيرها من الأفكار الأخرى. وقام شانغ بصهر التيارات الأيديولوجية في وحدة عضوية كاملة تارة، وتارة أخرى اضطلع بالدعاية للثورة بجد واجتهاد. ويعد تشانغ مثالا نموذجيا جسد الأيديولوجية التى سادت عصره، ودراساته للمفكرين الصينيين والبوذية والفلسفة الغربية مدت له يد المساعدة فى توجيهه النقد للتقاليد الكونفوشيوسية. ويعد العقد الأول من القرن العشرين بمثابة مرحلة شهدت نشاطا ملحوظا لتشانغ اتسم بالحيوية والديناميكية والفكر التقدمى كمفكر وداعية فى آن واحد. وكتب تشانغ فى هذه المرحلة سلسلة من المقالات تفند آراء كانغ يو وى وليانغ تشى تشياو الإصلاحية، كما كتب مقدمة لكتاب "جيش الثورة" من تأليف زو رونغ، ثم ما لبث أن زُج به فى غياهب السجن من جراء ذلك، كما قام بتأسيس جمعية "إنهاض الصين" بالتعاون مع الآخرين، وترأس تحرير "جورنال الشعب" الذى يعد من أجهزة عصبة الصين الثورية، وكتب العديد من التعليقات السياسية اللاذعة التى تركت تأثيرا هائلا فى الأوساط الفكرية فى ذلك الحين .

وتركزت النظرية الأساسية للإصلاحيين آنذاك على أن الصين قادرة قط على السير على درب الملكية الدستورية لأن الشعب الصينى مازال متخلفا أيديولوجيا وغير قادر على تجاوز حدود هذه الملكية، وأن الثورة لا تقود إلا إلى حمامات الدم وتقسيم أراضى الصين. وقام تشانغ تاى يان بدحض هذه النظرية وأشار إلى أن طريق الإصلاح مسدود فى ظل أسرة تشينغ الفاسدة، والثورة هى القادرة على إنهاض الشعب الصينى من سُباته بالرغم من أنها تعد دواء مرا وينتج عنها إراقة الدماء، ويعد ذلك ظاهرة تاريخية حتمية. وفى الوقت نفسه، عضد تشانغ شعار: "المساواة فى توزيع الأراضى"، وعكس ذلك تعاطف الديمقراطيين البرجوازيين مع المزارعين. كما انتقد تشانغ أيضا الظواهر الاجتماعية غير العقلانية المتعددة والنقائض فى الدول الرأسمالية الغربية، معربا عن أمله فى تفادى طريق فشل الرأسمالية. وفى مقاله لتأبين تشانغ تاى يان كتب أديب الصين لوشيون يقول: "بالنسبة لىَّ أعتقد أن مآثر تشانغ فى تاريخ الثورة أعظم من مآثره فى التاريخ الأكاديمى حقا" وأردف قائلا: "إننى عرفت تشانغ

ليس بسبب دراسته للكلاسيكيات الكونفوشيوسية والفلسفة القديمة، ولكن بسبب أنه شن هجوما على كانغ يو وى، وكتب مقدمة كتاب "جيش الثورة" وزُج به فى غياهب سجن التسوية الدولية فى مدينة شنغهاى". ويعد ذلك تقييما تاريخيا صائبا للمفكر تشانغ تاى يان.

ولكن تشانغ تاى يان – فى التحليل النهائى – اتصف بالضعف والعجز الفكرى مثل سائر المثقفين الصينيين وجسد هشاشة البرجوازية الصينية، وعانى من القيود الفكرية الإقطاعية الضخمة، ولذا كانت أفكاره الثورية مبتورة تماما حيث اتسمت بمحدودية أيديولوجية المزارعين وصغار المنتجين من ناحية، ومن ناحية أخرى ظلت أسيرة القيود التقليدية وانحصرت رؤاه فى أصفاد الماضى وافتقر إلى الرؤى العريضة تجاه المستقبل" وتجمدت أفكاره بصورة أساسية عند مرحلة ثورة مناهضة المانشو. ولم تكن نظرياته –تقريبا– شاملة، ولا اتسمت رؤاه الثورية بالجسارة مثل رؤى صن يات–صن، وتجسدت أهم ملامحه الأيديولوجية أثناء رئاسته لتحرير "جورنال الشعب" وبرزت فى ثورة مناهضة المانشو. وكانت أهم أدواته الثورية التى استخدمها الدراسات الكلاسيكية الصينية لمدرسة النص القديم. وفى الوقت نفسه، عضد مفهوم "جوهر الثقافة الصينية" الذى يميل إلى تشجيع الوطنية والقومية، ولكن هذا المفهوم اكتسى بنسبة كبيرة من الهراء الإقطاعى بصورة يتعذر اجتنابها. وعندما انهارت أسرة تشينغ وتفككت أوصالها، وعفا الزمن على شعار ثورة مناهضة المانشو، فقدت ايديولوجية تشانغ تاى هدفها الجلى وبريقها وتألقها فى الماضى، وأصبح تشانغ حائرا لا يعرف طريقه، وتراجع إلى الخلف من جراء تردده وحيرته. وفى أخريات حياته، تراجع إلى الصفوف الخلفية فى عصره وانزوى فى أركانه وانكفأ على نفسه داخل برجه العاجى منهمكا فى الدراسات الكلاسيكية القديمة. وفى هذا الخصوص يختلف تشانغ عن صن، بل على العكس كان يبدو أكثر شبها وقربا من بعض الإصلاحيين الذين هاجمهم وعارضهم فى الماضى .

وكانت الحركة الأيديولوجية فى الصين قبل ثورة ١٩١١– مثل سائر الثورات الديمقراطية البرجوازية الأخرى فى التاريخ – أكثر نشاطا وديناميكية وفاعلية. وفى العقد الأول من القرن العشرين، ارتمت كثرة كاثرة من الطلاب والشبان التقدميين

والمثقفين فى أحضان المد الثورى المتعاظم للأنشطة الثورية وتركز معظمهم فى مدينتى طوكيو باليابان وشنغهاى فى الصين، وأسسوا عددا من المجموعات الثورية المتعددة. وفى عام ١٩٠٥ اندمجت مجموعة كبيرة من هؤلاء التقدميين والمثقفين وشكلوا عصبة الصين الثورية المتحدة، وأصدروا العديد من الصحف والمجلات التى قامت بالدعاية لأفكارهم الثورية وأصبحت أدوات اتصالاتهم بأقرانهم الثوريين .

وقد شهدت الصين فى وقت مبكر إدخال نظريتى التطور والحق الطبيعى من الغرب وتطبيقها من جانب الإصلاحيين باعتبارهما من الأسلحة الأيديولوجية فى صراعهم مع مدرسة التعلّم القديم الإقطاعية. وقد انتقلت تلك الأسلحة الأيديولوجية – فى المقام الأول– إلى أيدى الديمقراطيين الثوريين بمساعدة الإصلاحيين الذين قادوا الحركة الإصلاحية فى عام ١٨٩٨ وقد جاءت تلك الأسلحة فيما بعد من مصدرها الأصلى مباشرة أو عن طريق اليابان. واستغل الإصلاحيون نظرية التطور للدفاع عن التغيّر التدريجى (الإصلاح) ومعارضة الثورة (القفز فوق المراحل التاريخية)، بينما اعتبر الديموقراطيون الثوريون الثورة فى حد ذاتها تقدما بصورة مباشرة ورفعوا شعار: "الثورة تعتبر بمثابة تطورٍ فى القرن العشرين". كما تبنى الإصلاحيون نظرية "الحق الطبيعى والمساواة" للمطالبة بتوسيع نطاق حقوق النبلاء، ولكن الديمقراطيين الثوريين أعلنوا أن: "الحرية والمساواة" هما بمثابة صيحة معركتهم ضد الحكم الإقطاعى المستبد. ويكمن الاختلاف فى موقف هؤلاء الديمقراطيين عن معاضدة الإصلاحيين الملكية الدستورية فى أنهم طالبوا جهارا بتأسيس جمهورية برجوازية. وكان تشانغ تاى يان أول من صمم ورفع شعار "جمهورية الصين".

وانبثق من داخل صفوف الديمقراطيين الثوريين ثُلة من المفكرين الثوريين والدعاة لمبادئ الثورة الديمقراطية. وظهرت مؤلفات جسدت التيار الأيديولوجى الثورى فى ذلك الحين مثل: كتاب "جيش الثورة" لمؤلفه زو رونغ، بالإضافة إلى كتابى "النهوض المفاجئ" و"جرس الإنذار" للمفكر تشين تيان هوا. وفى عام ١٩٠٣ عندما كان عمره يناهز ثمانية عشر عاما كتب زو رونغ (١٨٨٥–١٩٠٥) مؤلفه الشهير "جيش الثورة" الذى رفع بجلاء المبدأ الديمقراطى للحق الطبيعى والمطالبة بالإطاحة بحكم أسرة المانشو (تشينغ)

وتأسيس جمهورية ديمقراطية تسودها المبادئ الاسترشادية مثل الحرية والمساواة، وتطلع زو إلى "عدم عودة الملكية الاستبدادية مرة أخرى". وكتب تشانغ تاى يان مقدمة كتاب زو رونغ المذكور أعلاه ونشرت فى صحيفة "صو". وبسبب تلك الكتابات الثورية ألقى القبض على تشانغ و زو وزج بهما فى غياهب السجن حيث لقى الأخير حتفه هناك. وفى كتابيه "النهوض المفاجئ" و"جرس الانذار" استغل تشين تيان هوا Chen Tian Hua ( ١٨٧٥ - ١٩٠٥) أشكال الدعاية الشعبية لترويج الأيديولوجية الثورية الديمقراطية والوطنية بحماس منقطع النظير. ولا ريب أن هؤلاء المفكرين الثوريين وآثارهم الثورية ونشاطاتهم الثورية جعلت الحركة الثورية الديمقراطية فى هذه المرحلة أكثر بريقا ولمعانا.

## المبحث الثانى

# تطور الفكر عند صن يات - صن

إن أفكار صن يات - صن جديرة بالاهتمام لأنه يعتبر قائدا بارزا فى حركة الثورة الديمقراطية القديمة فى الصين. وقام صن -مثل الكثرة الكاثرة من المثقفين التقدميين آنذاك - بنقل نظريتى التطور والحق الطبيعى من الغرب واعتبرهما من أسلحته النظرية ودمجهما فى وحدة عضوية كاملة مع متطلبات الثورة الديمقراطية. وفى العدد الافتتاحى لـ"جورنال الشعب" نشر صن بصورة رسمية نظريته الخاصة بمبادئ الشعب الثلاثة فى عام ١٩٠٥, واعتبر صن التطور بمثابة قانونٍ حتمىٍ فى العالم الطبيعى، كما اعتبر الثورة بمنزلة حافزٍ يدفع عجلة العملية الثورية إلى الأمام. ورفض صن تماما موقف الإصلاحيين من التقدم التدريجى وعدم القدرة على القفز على المراحل التاريخية العادية لأن ذلك يتنافى مع الحقيقة العامة للتطور، وأشار إلى أن التقدم الحضارى يشهد "تفوق القادمين الجدد على القدامى"، وتستطيع الصين من خلال الثورة وفى مرحلة تاريخية ليست طويلة أن تلحق بركب الدول الرأسمالية فى الغرب وتتفوق عليها. وجسد ذلك بجلاء حيوية وفكر الثوريين الديمقراطيين فى ذلك الحين. ولكن صن يات -على صعيد النظرية الأيديولوجية- ليس مفكرا ماديا كلية، ولاسيما أنه لم يستطع إيجاد حل لمشكلة المجتمع الصينى الرئيسية وهى مشكلة توزيع الأراضى، وقاد ذلك إلى اخفاق الثورة وجعل الحكم الإقطاعى يستمر فى البلاد. وعلى الصعيد الفلسفى والتاريخ الاجتماعى، كانت افكار صن تتأرجح بين المادية والمثالية وأصبحت-فى التحليل النهائى- تتحلى بالازدواجية من المادية والمثالية معا، وينتمى عالم رؤى وأفكار صن إلى الثوريين الديمقراطيين القدامى .

وعلى الرغم من أن ثورة ١٩١١ أطاحت بالنظام الإمبراطورى والملكى الذى استمر ألفى سنة ونيفا، بيد أن الحكومة غيرت الأسماء قط وتشبثت بلافتة مكتوب عليها "جمهورية". وسيطر يوان شى كاى Yuan Shi Kai واللوردات الأكابر والأصاغر على القوى السياسية، واستمر تحالف القوى المرجعية المؤلف من الإمبرياليين والإقطاعيين فى السيطرة على الصين، ولم يشهد المجتمع الصينى تغييرا، وظلت الجماهير الغفيرة تئن تحت وطأة الآلام وتفتقر إلى الثورة والسلطة كما كانت من قبل، بالإضافة إلى أن الثورة الديمقراطية لم تحقق نجاحا ووقع العديد من الثوريين الديمقراطيين فى الشرك الأيديولوجى وتخبطوا فى دياجير الظلام فى مساعيهم الرامية إلى البحث عن مخرج من ورطتهم. وفى ضوء هذه الأوضاع تقدمت أفكار صن يات خطوة إلى الأمام الذى لم يدخر وسعا فى تعضيد الثورة تنظيميا وأيديولوجيا، وأطلق على إعادة البناء الأيديولوجى "البناء السيكولوجى" The Psychological Construction وفى عام ١٩١٨ كتب صن مؤلفه "مذهب صن يات صن" قدم فيه نظريته الجديدة ومفادها "من الصعب أن تعرف، ولكن الحصول على المعرفة يعد أمرا سهلا" واعتبرها سلاحا أيديولوجيا لشحذ همم الذين انضموا للحزب الثورى، وارتأى أن هذا الحزب أخفق من جراء تمسكه بالدوجما الأيديولوجية الإقطاعية ومؤداها: "ليس من الصعب أن تعرف، ولكن تحقيق ذلك يعد أمرا عسيرا"، ويعنى ذلك أنه لا المعرفة ولا الفهم يعتبران أكثر صعوبة من الصعوبة الحقيقية التى تكمن فى العمل الفعلى. وكانت الآراء المعارضة لصن ترى أنه: "من الصعب أن تعرف، ولكن من السهل أن تحصل على المعرفة" وتهدف إلى مجابهة الاتجاه المحافظ للفكر الذى يرى ضرورة استمرار العادات التقليدية والاستمساك بها وعدم القدرة على الفكاك منها، ويعد ذلك إجمالا لرؤية صن تجاه الثورة نظريا وعمليا ردحا طويلا. وكان صن أول مفكر فى التاريخ الفكرى الصينى انطلق من منظور ثورى لتدقيق العلاقة بين المعرفة والعمل. كما كان أول من انتقد أفكار المثالية ذات الصلة بالمعرفة والعمل، واتسم ذلك بالعناصر العقلانية فى نظريته من الناحية العلمية. ولكن هذه النظرية لم تستطع معالجة التناقض الرئيسى بين الثورة والثورة المضادة على الصعيدين المادى والأيديولوجى فى ذلك الحين، وفى الوقت نفسه اتسمت بالطابع

الميتافيزيقي حيث قامت بالفصل بين العمل والمعرفة وجعلتهما متعارضين. ويجب علينا تذكّر ذلك دائما عندما نؤكد الأهمية التاريخية والإيجابية لنظرية صن بصورة أساسية.

وقد نجد أيضا الطبيعة المزدوجة المتشابهة فى أفكار صن يات صن ذات الصلة بالتاريخ الاجتماعى حيث اتصفت بالعناصر الإيجابية تارة، وبالمحدودية الخطيرة جدا تارة أخرى. واعتبر صن- فى ضوء نظرية التطور - تاريخ البشرية بمثابة عملية تشهد التطور المتواصل بلا انقطاع تنتقل من المرحلة الدنيا إلى المرحلة الأعلى، معتقدا أن ذلك يعد قانونا موضوعيا لا يستطيع أحد إعاقته، وبالإضافة إلى ذلك قام صن بالدعاية لاستخدام الوسائل الثورية Rerolutionary Means لدفع هذه العملية إلى الأمام والسعى باجتهاد لتحقيق أفكاره المثالية من الوطنية والديمقراطية والحياة الشعبية فى أسرع وقت. وفى سنواته المبكرة تركزت نشاطاته -على وجه الخصوص- على الإطاحة بالحكم الاستبدادى The Despotic Regime لأسرة تشينغ، ثم تحولت اهتماماته - إبان ثورة ١٩١١- إلى مسألة "الحياة الشعبية" بشكل أكبر. وأجمل مفهوم "الحياة الشعبية" رؤاه تجاه المجتمع الإنسانى حيث اعتقد أن هذا المفهوم يساعد الإنسان على حل مسألة إيجاد وسائل بقائه، ويعتبر ذلك بمثابة قوة دافعة فى التطور التاريخى ويطلق عليه "النقطة المركزية فى التاريخ". وفى الواقع أن مفهوم "الحياة الشعبية" ذا الرؤية التاريخية يصطبغ بالازدواجية أيضا، فتارة يحاول صن بجد واجتهاد أن يشرح قوانين التطور الاجتماعى داخل الحركة التاريخية فى ضوء احتياجات الإنسان المادية ويتحلى ذلك بالطابع المادى، وتارة أخرى تخلى عن القوانين المادية والعلاقات الإنسانية داخل التطور الاجتماعى من خلال إجمال الاحتياجات الإنسانية فى إطار مفاهيم تجريدية محددة مثل: الرغبة وغريزة الوجود، ولذا وقع فى شرك مذهب المثالية. إن رؤاه التاريخية تجاه المثالية قادته إلى بعض المفاهيم والمبادئ المثالية مثل: "حب البشرية" وما شاكل ذلك. وحددت أفكاره المثالية موقفه من معالجة الماركسية حيث أكد أن تطور المجتمع لا يتحقق من خلال الصراع بين البشر، بل من خلال تحقيق التعاون والانسجام بينهم. وفى الواقع، أن هذه النظرية اعتبرت الأمة بمثابة تعاون بين الطبقات. كما اعتبر الصراع الطبقى بمثابة حالة مرضية غير عادية تدهم المجتمع، وماركس فى

رأيه يعد أخصائى أمراض اجتماعية Social Pathologist وحظيت نظرية "المساعدة المتبادلة" بالقبول من جانب صن الذى أعلن أن: "المنافسة هى قانون مملكة الحيوانات، أما التعاون فهو القانون الرئيسى للبشرية"، ولذلك كان يرى أن دفع تطور التاريخ الاجتماعى يكمن فى التعاون أو المساعدة المتبادلة بين الطبقات وليس فى الصراع الطبقى Class Struggle وعلى الرغم من أن صن أقر بوجود الصراع الطبقى فى الدول الرأسمالية فى الغرب، لكنه اعتقد أن الصين لم تشهد هذا الصراع، وزعم أيضا أن الصين تفتقر إلى الطبقات الثرية، ولكنها تعانى من فجوة بين "الفقر المدقع" و"الفقر العادى". فقد توهم صن أن الصين بمقدورها أن تتجنب الصراع الطبقى وأكد بثقة أنه نظرا لتخلف الصناعة فى الصين، فلا توجد ثمة ضرورة أن نتحدث عن هذا الصراع وديكتاتورية البروليتاريا. أن نظرية تحقيق الانسجام بين الطبقات القائمة على أساس نظرية الحب الإنسانى الشامل جسدت الملامح المميزة للمثقفين الصينيين فى ضوء ظروف تاريخية معينة سادت آنئذ.

وشهدت السنوات العشر التالية لاندلاع ثورة ١٩١١- إخفاق جميع الجهود التى بذلها صن يات- صن فى جميع المجالات، ووصل إلى طريق مسدود أيديولوجيا. وقدمت ثورة أكتوبر فى روسيا وتأسيس الحزب الشيوعى الصينى حياة أيديولوجية جديدة لصن الذى انتشل نفسه من أعماق إحباطاته وقنوطه. وأعلن صن ترحيبه بهذه الثورة وتأسيس الحزب، وانطلاقا منهما تطورت أفكاره ودخلت مرحلة جديدة حيث انتقلت من مرحلة تطوير مبادئ الشعب الثلاثة فى مرحلة الثورة الديمقراطية القديمة إلى مرحلة تطوير تلك المبادئ فى صورة جديدة فى مرحلة الثورة الديمقراطية الجديدة. وقام صن فى ظل قيادة الحزب الشيوعى الصينى بإعداد ثلاث سياسات كبرى هى: الاتحاد مع روسيا، والاتحاد مع الشيوعيين ومساعدة العمال والمزارعين. وفى المؤتمر الوطنى الأول لحزب الكومينتانغ (الحزب القومى) الذى عقد عام ١٩٢٤ شرح صن المبادئ الثورية الجديدة لمبادئ الشعب الثلاثة المعدلة التى تتفق تماما مع البرنامج الشيوعى فى مرحلة الثورة الديمقراطية. وأكد مبدأ الوطنية المعدل الأهمية القصوى لمناوأة الاستعمار من جانب الشعب الصينى. وفنّد المبدأ الجديد لحقوق الشعب (أو الديمقراطية) ما أطلق عليه "النظام الديموقراطى" فى الدول الرأسمالية الغربية لأن قلة قليلة تهيمن عليه

وتحتكره وأصبح أداة لقمع عامة الشعب وأكد هذا المبدأ الحاجة التى تأسيس ديمقراطية تتقاسمها "عامة الشعب" ولا تتعرض للهيمنة من جانب "قلة قليلة". وطور مبدأ الحياة الشعبية الجديدة فكرة أخرى مفادها: "المساواة فى ملكية الأراضى" عن طريق تأييد "توزيع الأراضى على المزارعين" ومعاضدة حاجتهم إلى الأرض. ولكن صن توهم أن هذه المطالب يمكن تحقيقها من خلال الإصلاحات السلمية. كما اقترحت مبادئ الشعب الثلاثة الجديدة "السيطرة على رأس المال" بهدف حماية رأس المال الوطنى الذى يملكه الشعب، ومناوأة العدوان الاقتصادى للإمبريالية الأجنبية. كما سعت تلك المبادئ إلى الحيلولة دون هيمنة رأس المال الخاص على الاقتصاد الوطنى وحياة الشعب. وفى أخريات حياته أدرك صن يات -صن بشكل أكبر قوة الجماهير من العمال والمزارعين وصاغ سياسة "مساعدة المزارعين والعمال"، وأسدى النصح إلى أقرانه بأنه "يجب العمل على إنهاض الجماهير واتحادهم فى نضالهم المشترك مع الدول التى تعامل الصين على قدم المساواة فى العالم".

ومن المآثر التاريخية العظيمة للزعيم الثورى صن يات- صن أنه قام بتطوير مبادئ الشعب الثلاثة القديمة إلى مبادئ الشعب الثلاثة الجديدة. ولكن رؤاه تجاه العالم ظلت – فى التحليل النهائى – تتصف بالثورة الديمقراطية البرجوازية. وكان يرى أن مهمة "مساعدة المزارعين والعمال" و"إنهاض الجماهير" لا يضطلع بها سوى البرجوازية الوطنية والبرجوازية الصغيرة. ولكن – فى الواقع – دولة شبه إقطاعية وشبه مستعمرة مثل الصين تشهد الحقبة الاستعمارية كانت البرجوازية الوطنية والبرجوازية الصغيرة فيها مازالتا تفتقران إلى القوة الكافية لقيادة الثورة وإحراز النصر.

وقد قام صن يات -صن بإعداد السياسات الثلاث الكبرى ومبادئ الشعب الثلاثة الجديدة غداة حركة ٤ مايو ١٩١٩، ولذا تقع خارج نطاق محتويات هذا الكتاب. ولكن من الضرورى فى هذا السياق أن نتناول تلك السياسات والمبادئ باقتضاب حتى نقدم مقدمة كاملة نسبيا وتقييما لتطور فكر صن خلال مشوار حياته .

## المبحث الثالث

# المذاهب الفكرية والصراعات الأيديولوجية بعد ثورة عام ١٩١١

أطاحت ثورة ١٩١١ بالإمبراطور الإقطاعى الذى حكم الصين لمدة ألفى سنة ونيف، وهكذا استطاعت هذه الثورة قط الإطاحة بالإمبراطور الإقطاعى المستبد، ولم تستطع ألبتة اجتثاث جذور النظام الملكى الاستبدادى. كما لم تستطع ثورة ١٩١١ أيضا إيجاد حل لمشكلة أراضى المزارعين ولا شنت هجوما شاملا على أعداء الثورة فى الداخل والخارج. وظل الأساس الاجتماعى شبه الإقطاعى وشبه المستعمر كما هو لم يطرأ عليه ثمة تغيير، وقبض يوان شى كاى واللوردات المحليون الآخرون على زمام السلطة السياسية. وبفضل مؤازرة يوان شى كاى تأسست "جمعية تعاليم كونفوشيوس" الإقطاعية والتى تؤيد العودة إلى القدماء بقيادة كانغ يو وى وسيطر عليها اللوردات الإقطاعيون . وتأسست جمعيات كونفوشيوس المحلية فى جميع أنحاء البلاد. وتكاتفت جهود تلك الجمعيات مع القوى المحلية المؤيدة للعودة إلى القديم وأسست تيارا أيديولوجيا لتعزيز عبادة كونفوشيوس وإحياء الطرائق القديمة، ورفعت جهارا شعار: "تأسيس الكونفوشيوسية بصفتها ديانة رسمية للدولة"، وأكدت أن نظام الدولة قد شهد تغييرا، ولكن نظرية الالتزامات الأخلاقية الإقطاعية أبدية ولا يمكن المساس بها. وايا كانت محاولات تلك الجمعيات لتبرير ذلك، بيد أن نظريتها ظلت لا تعنى أكثر من صيغة مبتذلة مفادها أن: "السماء لا تتغير، ومن ثم الطاو (الطريق) لا يتغير أيضا"، ولم تقدم ثمة شيئا جديدا. وبالرغم من ذلك، فإن تلك الجمعيات أوضحت بجلاء حقيقة فساد القوة الإقطاعية التى تأبى مغادرة المسرح السياسى عن طيب خاطر. واستمرت المجابهة الأيديولوجية فى المرحلة التاريخية السابقة فى ظل

ظروف تاريخية جديدة. واشترك بعض الإمبرياليين - آنذاك - فى التيار المعاكس الذى يدعو إلى "عبادة كونفوشيوس وإحياء الطرائق القديمة انطلاقا من اعتقادهم بأن الأيديولوجية الإقطاعية التى تبجل كونفوشيوس والقدماء تخدم مصالح العدوان الإمبريالى بشكل أكبر. وقد واجه الإمبراليون - فى مرحلة تاريخية سابقة- مقاومة أيديولوجية من جانب الصفوة الإقطاعية فى الصين ولكن هذه المقاومة أصابها الوهن الشديد، واستسلم الإقطاع للإمبريالية بسرعة، وتحولت أسرة تشينغ الحاكمة من مملكة سماوية تحتقر الأشياء الأجنبية إلى خادم خانع ذليل أمام الإمبريالية. وغيّر الامبرياليون منهجهم فقد حجبوا عن الأنظار إحياء الإقطاعيين للطرق القديمة وعضدوا التعلّم الجديد. ونظرا لأن التعلّم الجديد - فى جوهره - يخدم هدف الثوريين الديموقراطيين البرجوازيين فى الصين الذين يعارضون الإقطاع والإمبرياليين الذين أصبحوا يؤازرون التعلّم الجديد، ولذا أصبح الإمبرياليون والرجعيون فى حاجة إلى من يضطلع بدور المنقّذ لمآربهم فى قمع الشعب، ناهيك عن اضطلاعه أيضا بخداع اشعب وتضليله. وانطلاقا من هذا السبب، قام الإمبرياليون والإقطاعيون بتأسيس حلف رجعى حميم يربطهم على الصعيدين الأيديولوجى والثقافى.

وتزامن مع ذلك، أن المثقفين التقدميين فى الصين مضوا قدما فى البحث عن أسلحة أيديولوجية متنوعة من الغرب والتدريب عليها. ولكن هؤلاء المثقفين كانوا ينتمون إلى اتجاهات أيديولوجية مختلفة، ولذا كانت الأسلحة الأيديولوجية التى بحثوا عنها فى الغرب والطرائق التى استخدموها متباينة أيضا. وشهدت الفترة الممتدة بين ثورة ١٩١١ إلى حركة ٤ مايو ١٩١٩ انتشار العديد من الأيديولوجيات الغربية فى الصين مثل: فلسفة كانط، والفوضوية Anarchism، والمثالية الجديدة، والبراجماتية، والفردية Individualism وأنواع محددة من اليوطوبيا الاشتراكية وكان هناك مؤيدون ومؤازرون لتلك الأيديولوجيات فى الأوساط الفكرية فى الصين فى ذلك الحين.

وكانت فلسفة كانط - من بين الفلسفات الحديثة فى الغرب- التى حظيت بتأييد أو على الأقل أثرت فى الإصلاحيين بدءا من يان فو، و ليانغ تشى تشياو و وانغ قوى وى، ناهيك عن الثوريين مثل: تشانغ تاى يان و تساى يوان بى. ولكن الجزء الأكثر

تأثيرا وإيجابية فى فكر كانط وهو طريقة التفكير الديالكتيكى لم يحظ - باهتمام كافٍ من جانب ممثلى المثقفين فى الصين.

ولد تساى يوان بى Cai Yuan Pei ( ١٨٦٨ - ١٩٤٠ ) فى شاو شينغ بمقاطعة تشجيانغ. قام تساى أثناء الحركة الإصلاحية فى عام ١٨٩٨ بالدعاية لنظرية التطور، وأيد حقوق الشعب وحقوق المرأة، وعارض المفهوم التقليدى الذى يدعو إلى احترام الحاكم واحتقار الرعية. وفى عام ١٩٠٤ أسس تساى المجموعة الثورية الديمقراطية وجمعية إنهاض الصين اللتين انضمتا إلى عصبة الصين الثورية فى العام التالى الذى شهد أيضا نشر مقاله بعنوان: "شرح أسباب كراهية المانشو" الذى دعا فيه إلى معاضدة حقوق الشعب ومهاجمة الامتيازات الإقطاعية the Feudal Privileges ثم سافر تساى إلى ألمانيا لدراسة الفلسفة حيث كانت أيديولوجيته النظرية قائمة أساسا على فلسفة الفيلسوف الألمانى كانط. وقد تشكلت نظرية كانط بموجب التأثير الأيديولوجى القوى لحركة التنوير والثورة الديمقراطية فى فرنسا، ولكنها جسدت ضعف البرجوازية الألمانية على وجه الخصوص فى ذلك الحين، ويتماثل ذلك مع فكر تساى يوان بى إلى حد كبير. وأكد تساى شعار: "المساواة، والحرية والإخاء" للثورة الديمقراطية انطلاقا من اعتقاده بأن ذلك يشكل الأساس الأخلاقى The Moral Foundation لإقامة جمهورية برجوازية جديدة. وبالإضافة إلى ذلك، كان تساى يرى أن إقامة ما أطلق عليه "أخلاق المواطنين" يحتاج إلى تأييد "التعلم ذو الرؤية العالمية" الذى يعنى - بالنسبة له - منهاجا فلسفيا يمكن تطبيقه بفضل أفكار المفكرين فى مرحلة ماقبل أسرة تشين الصينية، والفلسفة الهندية والفلسفة الأوروبية من أجل تحطيم العادات البالية للكونفوشيوسية المحافظة بعناد، كما انتقد جهارا سياسة دونغ تشونغ شو التى تؤثر المدرسة الكونفوشيوسية على المدارس الفكرية المائة الأخرى. وعندما كان تساى رئيسا لجامعة بكين اشتهر بـ"التسامح وأفق التفكير الواسع"، واتصف ذلك بالمغزى التقدمى فى ظل الظروف التاريخية السائدة وقتئذ، مما ساعد على خلق ظروف مواتية لقيام الثقافة الجديدة داخل أروقة الثورة الديمقراطية البرجوازية بمناوأة الثقافة الإقطاعية القديمة للاستبدادية الإقطاعية، وجعل ذلك جامعة بكين مركزا مهما أثناء المد الأيديولوجى المتعاظم للحركة الثقافية الجديدة وحركة ٤ مايو عام ١٩١٩ .

واهتم تسـاى يوان بى- على وجـه أخص- بعلم الجـمـال Aesthetics عند كـانط واعتقد أن الشـعـور بالجمـال يعد شيئا مـا يتجاوز جميع العصـور والأماكن والمزايا المادية، ومن ثم اقـتـرح رفع شـعـار "إحـلال التـثـقـيف الفنى Aesthetic Education مـحل الدين".إن الشعور بـالجمال أو التثقيف الفنى يعد تجسيدا لمحاولة المثقفين الضـعفاء فى الصين تجنب مـجابهة الحقيقة وإخفاء الصراع الطبقى. ونظرا لأن تسـاى كان وزيرا للتعليم أولا ثم رئيسـا لجامعة بكين أثناء الفترة الممتدة من ثورة ١٩١١ إلى حركة ٤ مـايو ١٩١٩، ولذا أسـهمت أفكاره ورؤاه فى تقديم اتجـاهات أيديولوجـيـة فعـالة داخل أروقة الدوائر الثقافية والتربوية والأيديولوجية آنذاك.

وقـبل ثورة عـام ١٩١١، قـدم جـورنال "الشـعب" وبعض الصـحف والمجـلات إلى الشعب الصـينى عـددا من المنـظّرين الفوضـويـين Anarchist Theorists مـثل : Stirni ( ١٨٠٦-١٨٥٦) ، Proudhan ، ( ١٨١٩-١٨٥٦) و Bakunin، ( ١٨١٤-١٨٧٦) و Kropotik ، إن الاهتـمـام بـالفـوضـوية جـسّـد سـذاجـة وعـدم نضـوج المثـقـفين البرجـوازيين فى الصين آنئذ الذين يتطلعون إلى دراسة أى نظرية جديدة فى الغرب، كما كانوا يفتقرون -على الصعيد الأيديولوجى- إلى نظام نظرى كامل النضج أو إلى معيار يحظى بالقبول، ولا يستثنى من ذلك جورنال "الشعب" أيضا. وتنطلق الفوضـوية من أوهام وخـيـالات البرجـوازية الصـغـيرة والفـردية الشـخـصـيـة وترفض القـوانين الموضـوعية للتطور الاجتماعي فى المجتـمع، وتحاول الاعتـمـاد على العمل الشـخصى الفردى لإقامة جنة على المعمورة بين عشية وضـحاها. وتماشى هذا النوع من التفكير الفوضـوى مع الضـعف الفطرى والتذبذب الطبيعى للمثقفين الصـينيين الذين انبثق من داخلهم ثُلة ارتمت فى أحـضـان الفـوضـوية بكل سـهـولة ويسـر. واعـتـقـد بعض هؤلاء المثقفين أن تطور المجتمع يمكن تنظيمه من خلال إرادتهم الفردية ورغباتهم الشـخصية وتطلعوا بشغف إلى انتهاج التصرفات الشـخصية مثل الاغتيال للإطاحة بحكم أسـرة تشينغ. كما انبثق من بين صفوف هؤلاء المثقفين قلة قليـلة من السـاسـة الجدد مثـل: وو جى هوئى الذى شـارك فى معسكر الثورة الديمقراطية، وفى الوقت نفسـه أعلن أنه يعتنق المذهب الفوضـوى. وبعد الترويج لنزعة إعاقة التقدم وانتشار المعرفة التى ارتأت أن الحيـاة "فوضـى شـديدة السـواد تماما"، حـاول وو جى إفسـاد وتدمير أيديولوجـيـة

الثورة الديمقراطية من خلال دعوة الناس إلى الرضوخ لمصائرهم المشئومة. ومع ذلك، لم تتبوأ الفوضوية – فى التحليل النهائى – مكانة مرموقة فى الأوساط الأيديولوجية فى ذلك الحين.

وقبل ثورة عام ١٩١١، كان العنصر الرئيسى فى تحالف الرجعية الثقافية الذى جمع بين الإمبريالية والإقطاع هو دمج النظرية الغربية والأيديولوجية الإقطاعية الصينية فى وحدة كاملة. وبعد هذه الثورة لم تجد الصين ثمة "بصيص أمل" تندفع إليه كما توهم الثوريون الديمقراطيون. والأدهى من ذلك أن السياسات الرجعية والمجتمع ظل دون ثمة تغيير يذكر. ووقع العديد من الثوريين فى شرك الحيرة الأيديولوجية وتعثرت أقدامهم ولم يجدوا مخرجا وفقدوا القدرة والحماس اللذين كانوا يتصفون بهما فى أثناء اضطلاعهم بتهيئة الرأى العام والدعاية لثورة ١٩١١. وفى ضوء هذه الأحوال الجديدة، استغل التيار الأيديولوجى للمثالية الغربية ضعف هؤلاء الثوريين الصينيين وتسلل إلى بلادهم وقدم "خدعة جديدة" للتحالف الثقافى الرجعى وجعله يبدو فى ثوب جديد. واعتمد الرجعيون فى داخل البلاد والمثقفون الذين يؤيدونهم على استغلال هذه "الخدعة الجديدة" لتخدير عقول الشعب، وفى الوقت نفسه مقاومة التيار الثورى الشعبى بكل حزم. وفى الفترة من ثورة ١٩١١ إلى حركة ٤ مايو ١٩١٩ أحدثت أنواع مختلفة من المثالية الجديدة Neo-Idealism ضجة لفترة من الزمن، ولاسيما مناهضة العقلانية لكل من الفيلسوف الفرنسى هنرى برجسون (١٨٥٩-١٩٤١) Henri Bergson والفيلسوف الألمانى ودولف كريستوف أويكن (١٨٤٦-١٩٢٦) Rudolf Christoph Eucken، والنقد التجريبى والبراجماتية. وكانت البراجماتية من بين تلك المذاهب الفكرية الأطول أمدا والأكثر تأثيرا فى الصين. ومصدر البراجماتية الحديثة يكمن أصلا فى الدولة الرأسمالية الاحتكارية الولايات المتحدة الأمريكية. وقام خو شى Hu Shi وهو من أبرز مثقفى الصين وينتمى إلى طبقة الباحثين والدارسين العليا- بإدخال هذه البراجماتية إلى الصين بصفتها سلاحا يضطلع بتوجيه الشعب الصينى فى خضم الاتجاهات الأيديولوجية المختلفة.

وفى مرحلة الثورة الديمقراطية الجديدة، احتل خو شى- فى البداية- مكانة فى جبهة الحركة الثقافية الجديدة، ثم عضد قضيتى الديمقراطية والعلوم حقا. ولكنه –

فيما بعد- آثر براجماتية المثالية على العلوم، وفى الوقت نفسه اعتنق المثل الأعلى الكوزموبوليتانية Cosmopolitanism التى قدرها تقديرا عاليا يفوق القومية. وبعد ذلك وأثناء الثورة الديمقراطية الجديدة، اقترح خو شى شعار "تدقيق ماضى الأمة الصينية" من أجل دعوة الشعب إلى التركيز على النقد التاريخى ومعارضة إجراء أى بحث علمى يتناول الحقيقة آنذاك، ناهيك عن الاضطلاع بالإصلاح التدريجى لمناوأة انتشار الماركسية.

## المبحث الرابع

# الحركة الثقافية الجديدة فى عشية حركة ٤ مايو ١٩١٩

شهد التاريخ الصينى منعطفا خطيرا غداة ثورة عام ١٩١١، مما عجل بتعميق الوعى الأيديولوجى لدى المثقفين التقدميين. ولكن لماذا فشلت نظرية التطور ونظرية الحق الطبيعى وبرنامج تأسيس جمهورية برجوازية فى الصين؟ لقد أدرك هؤلاء المثقفون رويدا رويدا أن سبب هذا الإخفاق يكمن بصورة رئيسية فى أن جهودهم السابقة لم تستطع – من حيث المبدأ – المساس بالنظام الأيديولوجى القديم الذى كبل المجتمع الصينى قاطبة، ولاسيما النظام الأيديولوجى الإقطاعى الذى يمثله المذهب الكونفوشيوسى. وكان اندلاع الحرب العالمية الأولى بمثابة صدمة ثقافية جديدة لهؤلاء المثقفين. وبدأت تتشكل حركة أيديولوجية عظيمة أطلق عليها "الحركة الثقافية الجديدة" بدءا من عام ١٩١٥، وقد رفعت هذه الحركة رايتين هما: "العلم" و"الديمقراطية" جسدتا بجلاء أهم الطموحات والآمال والمثل العليا للثورة الثقافية الديمقراطية القديمة فى الصين. واعتقد مثقفو الصين أن سبب تخلف بلادهم يكمن فى افتقار الصين إلى العلم والديمقراطية، ويعتبر ذلك رأيا صائبا. ولكن ماهى الأسباب التى جعلت الصين تفتقر إلى العلم والديمقراطية ؟ لم يستطع العديد منهم تقديم إجابة شافية لهذا السؤال وقاموا بمجابهة التيار الرجعى منذ عهد يوان شى كاى الذى يدعو إلى تبجيل كونفوشيوس وإحياء الطرق القديمة، واكتظت نفوسهم بالحماسة والجسارة وتعالت أصواتهم للإطاحة بـ"دار كونفوشيوس"، وفى مساعيهم وراء العلم والديمقراطية والدعاية لهما حرروا عقول الشعب الصينى أيديولوجيا وقدموا إسهامات تاريخية خالدة حقا. ولكن "العلم" و"الديمقراطية" –بعد مرور فترة طويلة جدا إبان الحركة الثقافية

الجديدة- لن تستطيع جذورهما النمو فى التربة الصينية، ولم تتفتق أزهارهما ولم يؤتيا ثمارا يانعة. وكانت الحركة الثقافية الجديدة بمثابة خطوة ضرورية لدخول التاريخ الصينى مرحلة جديدة، ولكن ظلت هذه الخطوة بمنأى عن هدفها المنشود.

وتعد معارضة "دار كونفوشيوس" بمثابة ثورة أيديولوجية عظيمة أيقظت العملاق الصينى من سُباته العميق. وطبعا - وقبل ثورة عام ١٩١١- وجه الثوريون الديمقراطيون فى الصين انتقادات متفاوتة إلى كونفوشيوس بصفته ممثلا للمدرسة الكونفوشيوسية فى الصين الإقطاعية. وقبل ذلك بكثير كان التعلّم الغربى الذى سعت إليه مدرسة التعلّم الجديد ليس أكثر من العلم الغربى الحديث بصورة جوهرية، والثقافة الديمقراطية البرجوازية الغربية أيضا إلى حد ما. وبسبب ذلك شن التعلّم الغربى هجوما على التعلّم الصينى التقليدى. وكانت الحركة الثقافية الجديدة بمثابة تواصلٍ وتطورٍ للصراع بين التعلّم الغربى والتعلّم الصينى فى القرن التاسع عشر. ولم تستطع مدرسة التعلّم الجديد ولا الثوريون الديمقراطيون فيما بعد أن يشنوا هجوما شرسا ومباشرا وشاملا على النظام الأيديولوجى الإقطاعى كما فعلت الحركة الثقافية الجديدة التى جعلت تحطيم هذا النظام هدفها الرئيسى. وفى عام ١٩١٥أسس تشين دو شيو (١٨٨٠-١٩٤٢) Chen Du Xiu مجلة "الشباب" فى شنغهاى، ثم غيّر اسمها إلى "الشباب الجديد" وانتقلت إلى بكين التى أصبحت قاعدة مهمة لترويج أفكار الحركة الثقافية الجديدة. وفى الوقت نفسه، صدرت أعداد كبيرة من الصحف والمجلات تباعا فى جميع أصقاع البلاد قامت بالدعاية للتيار الأيديولوجى الجديد وشكلت حركة أيديولوجية ثورية عارمة. واضطلع كل من لى دا جاو (١٨٨٩-١٩٢٧) Li Da Zhao، وو يو (١٨٧١-١٩٤٩) Wu Yu وتشين دو شيو بالأنشطة المناوئة للكونفوشيوسية أثناء الحركة الثقافية الجديدة. وفى الوقت نفسه، استل أديب الصين لوشيون (١٨٨٠- ١٩٣٦) قلمه الحاد وكتب سلسلة من المقالات والأعمال الأدبية وجهت طعنة نجلاء وشنت هجوما شرسا وفضحت بجلاء التعاليم الزائفة للأخلاق الإقطاعية. وعلى وجه العموم شهد المستوى الأيديولوجى للحركة الثقافية الجديدة فى العديد من المجالات استمرار التمسك بنظرية التطور، ونظرية الحق الطبيعى وبرنامج إقامة جمهورية برجوازية، ناهيك عن استخدام النظرية الأيديولوجية للديمقراطية البرجوازية لمناهضة النظرية

الأيديولوجية للإقطاع. وظلت هذه الحركة جزءا من الثورة الديمقراطية القديمة بصورة أساسية. ولكن الحركة الثقافية الجديدة بدأت تنتج عناصر أيديولوجية جديدة كانت قليلة ولم يسبق لها مثيل. وتصادف تأسيس الحركة الثقافية الجديدة مع نشوب الحرب العالمية الأولى فى أوروبا، واندلاع ثورة أكتوبر ١٩١٧ فى روسيا. وتعد هذه الحركة بمنزلة استهلالٍ أيديولوجيٍّ لحركة ٤ مايو عام ( ١٩١٩ ).

وشهدت الحركة الثقافية الجديدة تطورا وأصبحت حركة ٤ مايو فى عام ( ١٩١٩) ومنذ ذلك الحين فصاعدا، دخل التاريخ الصينى مرحلة جديدة هى مرحلة الثورة الديمقراطية الجديدة. وبعد ذلك بدأت الماركسية اللينية تنتشر رسميا فى الصين، ولذا ظهرت ملامح الثورة الصينية فى ثوب جديد منذ مائة سنة خلت.

**المؤلفون فى سطور :**

**خه جاو وو**

**بو جين جي**

**تانغ يو يوان**

**صون كاى تاى**

- يعد مؤلفو الكتاب من كبار الأساتذة المتخصصين فى علوم التاريخ والحضارة الصينية والأفكار الصينية فى معهد التاريخ التابع لأكاديمية العلوم الاجتماعية الصينية .
- قدموا العديد من المؤلفات والكتب فى مجال الدراسات التاريخية والحضارية والفكرية التى ترجمت إلى العدد من اللغات الأجنبية .
- شاركوا فى العديد من المؤتمرات الثقافية والفكرية التى تناقش تطور الثقافات والأفكار فى الصين وخارجها .
- يتمتع المؤلفون بمكانة أدبية مرموقة داخل الأوساط الثقافية فى الصين .

## المترجم فى سطور :

**الدكتور : عبد العزيز حمدى**

- خريج قسم اللغة الصينية من كلية الألسن بجامعة عين شمس ١٩٨١
- رئيس قسم اللغة الصينية وآدابها - كلية اللغات والترجمة - جامعة الأزهر .
- متخصص فى الصينولوجيا من دراسة اللغة والأدب والتاريخ والثقافة الصينية

من كتاباته :

- مقالات باللغة العربية عن الأدب الصينى الحديث والكلاسيكى ، ودراسة عن الأمثال الصينية والعربية باللغتين الصينية والعربية .
- كتاب ( التجربة الصينية ) .

وفى الترجمة :

- المسرحية الصينية ( شروق الشمس ) - من المسرح العالمى الكويت .
- كتاب ( الصينيون المعاصرون ) من الصينية إلى العربية عالم المعرفة - الكويت .
- مسرحية المقهى ، المشروع القومى للترجمة .
- مسرحية تساى ون جى ، المشروع القومى للترجمة - أيضًا .
- الصين والولايات المتحدة الأمريكية خصمان أم شريكان ، أيضًا .

# المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

# المشروع القومى للترجمة

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١ | اللغة العليا | جون كوين | ت : أحمد درويش |
| ٢ | الوثنية والإسلام (ط١) | ك. مادهو بانيكار | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ٣ | التراث المسروق | جورج جيمس | ت : شوقى جلال |
| ٤ | كيف تتم كتابة السيناريو | انجا كاريتنكوفا | ت : أحمد الحضرى |
| ٥ | ثريا فى غيبوبة | إسماعيل فصيح | ت : محمد علاء الدين منصور |
| ٦ | اتجاهات البحث اللسانى | ميلكا إفيتش | ت : سعد مصلوح ووفاء كامل فايد |
| ٧ | العلوم الإنسانية والفلسفة | لوسيان غولدمان | ت : يوسف الأنطكى |
| ٨ | مشعلو الحرائق | ماكس فريش | ت : مصطفى ماهر |
| ٩ | التغيرات البيئية | أندرو. س. جودى | ت : محمود محمد عاشور |
| ١٠ | خطاب الحكاية | چيرار چينيت | ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى |
| ١١ | مختارات | فيسوافا شيمبوريسكا | ت : هناء عبد الفتاح |
| ١٢ | طريق الحرير | ديفيد براونيستون وايرين فرانك | ت : أحمد محمود |
| ١٣ | ديانة الساميين | روبرتسن سميث | ت : عبد الوهاب علوب |
| ١٤ | التحليل النفسى للأدب | جان بيلمان نويل | ت : حسن المودن |
| ١٥ | الحركات الفنية | إدوارد لويس سميث | ت : أشرف رفيق عفيفى |
| ١٦ | أثينة السوداء (جـ١) | مارتن برنال | ت: بإشراف: أحمد عتمان |
| ١٧ | مختارات | فيليب لاركين | ت : محمد مصطفى بدوى |
| ١٨ | الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية | مختارات | ت : طلعت شاهين |
| ١٩ | الأعمال الشعرية الكاملة | چورج سفيريس | ت : نعيم عطية |
| ٢٠ | قصة العلم | ج. ج. كراوثر | ت: يمنى طريف الخولى و بدوى عبد الفتاح |
| ٢١ | خوخة وألف خوخة | صمد بهرنجى | ت : ماجدة العنانى |
| ٢٢ | مذكرات رحالة عن المصريين | جون أنتيس | ت : سيد أحمد على الناصرى |
| ٢٣ | تجلى الجميل | هانز جيورج جادامر | ت : سعيد توفيق |
| ٢٤ | ظلال المستقبل | باتريك بارندر | ت : بكر عباس |
| ٢٥ | مثنوى | مولانا جلال الدين الرومى | ت : إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٦ | دين مصر العام | محمد حسين هيكل | ت : أحمد محمد حسين هيكل |
| ٢٧ | التنوع البشرى الخلاق | مقالات | ت : نخبة |
| ٢٨ | رسالة فى التسامح | جون لوك | ت : منى أبو سنة |
| ٢٩ | الموت والوجود | جيمس ب. كارس | ت : بدر الديب |
| ٣٠ | الوثنية والإسلام (ط٢) | ك. مادهو بانيكار | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ٣١ | مصادر دراسة التاريخ الإسلامى | جان سوفاجيه - كلود كاين | ت : عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب |
| ٣٢ | الانقراض | ديفيد روس | ت : مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٣٣ | التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية | أ. ج. هوبكنز | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ٣٤ | الرواية العربية | روجر آلن | ت : حصة إبراهيم المنيف |
| ٣٥ | الأسطورة والحداثة | بول . ب . ديكسون | ت : خليل كلفت |
| ٣٦ | نظريات السرد الحديثة | والاس مارتن | ت : حياة جاسم محمد |
| ٣٧ | واحة سيوة وموسيقاها | بريجيت شيفر | ت : جمال عبد الرحيم |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣٨ | نقد الحداثة | آلن تورين | ت : أنور مغيث |
| ٣٩ | الإغريق والحسد | بيتر والكوت | ت : منيرة كروان |
| ٤٠ | قصائد حب | آن سكستون | ت : محمد عيد إبراهيم |
| ٤١ | ما بعد المركزية الأوروبية | بيتر جران | ت . عاطف أحمد وإبراهيم فتحى ومحمود ماجد |
| ٤٢ | عالم ماك | بنجامين باربر | ت : أحمد محمود |
| ٤٣ | اللهب المزدوج | أوكتافيو پاث | ت : المهدى أخريف |
| ٤٤ | بعد عدة أصياف | ألدوس هكسلى | ت : مارلين تادرس |
| ٤٥ | التراث المغدور | روبرت ج دنيا – جون ف أ فاين | ت : أحمد محمود |
| ٤٦ | عشرون قصيدة حب | بابلو نيرودا | ت : محمود السيد على |
| ٤٧ | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ١) | رينيه ويليك | ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٤٨ | حضارة مصر الفرعونية | فرانسوا دوما | ت : ماهر جويجاتى |
| ٤٩ | الإسلام فى البلقان | هـ . ت . نوريس | ت : عبد الوهاب علوب |
| ٥٠ | ألف ليلة وليلة أو القول الأسير | جمال الدين بن الشيخ | ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى |
| ٥١ | مسار الرواية الإسبانو أمريكية | داريو بيانوبيا وخ. م بينياليستى | ت : محمد أبو العطا |
| ٥٢ | العلاج النفسى التدعيمى | ب. نوفـاليس وس . روجـسـيـفـيـتـز وروجر بيل | ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش |
| ٥٣ | الدراما والتعليم | أ . ف . ألنجتون | ت : مرسى سعد الدين |
| ٥٤ | المفهوم الإغريقى للمسرح | ج . مايكل والتون | ت : محسن مصيلحى |
| ٥٥ | ما وراء العلم | چون بولكنجهوم | ت : على يوسف على |
| ٥٦ | الأعمال الشعرية الكاملة (جـ١) | فديريكو غرسية لوركا | ت : محمود على مكى |
| ٥٧ | الأعمال الشعرية الكاملة (جـ٢) | فديريكو غرسية لوركا | ت : محمود السيد و ماهر البطوطى |
| ٥٨ | مسرحيتان | فديريكو غرسية لوركا | ت : محمد أبو العطا |
| ٥٩ | المحبرة (مسرحية) | كارلوس مونييث | ت : السيد السيد سهيم |
| ٦٠ | التصميم والشكل | جوهانز إيتين | ت : صبرى محمد عبد الغنى |
| ٦١ | موسوعة علم الإنسان | شارلوت سيمور – سميث | مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى |
| ٦٢ | لذّة النّص | رولان بارت | ت : محمد خير البقاعى . |
| ٦٣ | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢) | رينيه ويليك | ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٦٤ | برتراند راسل (سيرة حياة) | آلان وود | ت : رمسيس عوض . |
| ٦٥ | فى مدح الكسل ومقالات أخرى | برتراند راسل | ت : رمسيس عوض . |
| ٦٦ | خمس مسرحيات أندلسية | أنطونيو جالا | ت : عبد اللطيف عبد الحليم |
| ٦٧ | مختارات | فرناندو بيسوا | ت : المهدى أخريف |
| ٦٨ | نتاشا العجوز وقصص أخرى | فالنتين راسبوتين | ت : أشرف الصباغ |
| ٦٩ | العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين | عبد الرشيد إبراهيم | ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى |
| ٧٠ | ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية | أوخينيو تشانج رودريجث | ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد |
| ٧١ | السيدة لا تصلح إلا الرمى | داريو فو | ت : حسين محمود |
| ٧٢ | السياسى العجوز | ت . س . إليوت | ت : فؤاد مجلى |
| ٧٣ | نقد استجابة القارئ | چين . ب . توميكنز | ت : حسن ناظم وعلى حاكم |
| ٧٤ | صلاح الدين والمماليك فى مصر | ل . ا . سيمينوڤا | ت : حسن بيومى |
| ٧٥ | فن التراجم والسير الذاتية | أندريه موروا | ت : أحمد درويش |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٧٦ | جاك لاكان وإغواء التحليل النفسى | مجموعة من الكتاب | ت : عبد المقصود عبد الكريم |
| ٧٧ | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢) | رينيه ويليك | ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٧٨ | العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية | رونالد روبرتسون | ت : أحمد محمود ونورا أمين |
| ٧٩ | شعرية التأليف | بوريس أوسبنسكى | ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى |
| ٨٠ | بوشكين عند «نافورة الدموع» | ألكسندر بوشكين | ت : مكارم الغمرى |
| ٨١ | الجماعات المتخيلة | بندكت أندرسن | ت : محمد طارق الشرقاوى |
| ٨٢ | مسرح ميجيل | ميجيل دى أونامونو | ت : محمود السيد على |
| ٨٣ | مختارات | غوتفريد بن | ت : خالد المعالى |
| ٨٤ | موسوعة الأدب والنقد | مجموعة من الكتاب | ت : عبد الحميد شيحة |
| ٨٥ | منصور الحلاج (مسرحية) | صلاح زكى أقطاى | ت : عبد الرازق بركات |
| ٨٦ | طول الليل | جمال مير صادقى | ت : أحمد فتحى يوسف شتا |
| ٨٧ | نون والقلم | جلال آل أحمد | ت : ماجدة العنانى |
| ٨٨ | الابتلاء بالتغرب | جلال آل أحمد | ت : إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٨٩ | الطريق الثالث | أنتونى جيدنز | ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين |
| ٩٠ | وسم السيف | ميجل دى ثرباتس | ت : محمد إبراهيم مبروك |
| ٩١ | المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق | باربر الاسوستكا | ت : محمد هناء عبد الفتاح |
| ٩٢ | أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر | كارلوس ميجيل | ت : نادية جمال الدين |
| ٩٣ | محدثات العولمة | مايك فيدرستون وسكوت لاش | ت : عبد الوهاب علوب |
| ٩٤ | الحب الأول والصحبة | صمويل بيكيت | ت : فوزية العشماوى |
| ٩٥ | مختارات من المسرح الإسبانى | أنطونيو بويرو باييخو | ت : سرى محمد عبد اللطيف |
| ٩٦ | ثلاث زنبقات ووردة | قصص مختارة | ت : إدوار الخراط |
| ٩٧ | هوية فرنسا (مج١) | فرنان برودل | ت : بشير السباعى |
| ٩٨ | الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى | نخبة | ت : أشرف الصباغ |
| ٩٩ | تاريخ السينما العالمية | ديفيد روبنسون | ت : إبراهيم قنديل |
| ١٠٠ | مساءلة العولمة | بول هيرست وجراهام تومبسون | ت : إبراهيم فتحى |
| ١٠١ | النص الروائى (تقنيات ومناهج) | بيرنار فاليط | ت : رشيد بنحدو |
| ١٠٢ | السياسة والتسامح | عبد الكريم الخطيبى | ت : عز الدين الكتانى الإدريسى |
| ١٠٣ | قبر ابن عربى يليه آياء | عبد الوهاب المؤدب | ت : محمد بنيس |
| ١٠٤ | أوبرا ماهوجنى | برتولت بريشت . | ت : عبد الغفار مكاوى |
| ١٠٥ | مدخل إلى النص الجامع | چيرارچينيت | ت : عبد العزيز شبيل |
| ١٠٦ | الأدب الأندلسى | ماريا خيسوس روبييرامتى | ت : أشرف على دعدور |
| ١٠٧ | صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر | نخبـة | ت : محمد عبد الله الجعيدى |
| ١٠٨ | ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى | مجموعة من النقاد | ت . محمود على مكى |
| ١٠٩ | حروب المياه | چون بولوك وعادل درويش | ت : هاشم أحمد محمد |
| ١١٠ | النساء فى العالم النامى | حسنة بيجوم | ت : منى قطان |
| ١١١ | المرأة والجريمة | فرانسيس هيندسون | ت : ريهام حسين إبراهيم |
| ١١٢ | الاحتجاج الهادئ | أرلين علوى ماكليود | ت : إكرام يوسف |
| ١١٣ | راية التمرد | سادى بلانت | ت : أحمد حسان |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١١٤ | مسرحيتا حصاد كونجي وسكان المستنقع | وول شوينكا | ت : نسيم مجلي |
| ١١٥ | غرفة تخص المرء وحده | فرچينيا وولف | ت : سمية رمضان |
| ١١٦ | امرأة مختلفة (درية شفيق) | سينثيا نلسون | ت : نهاد أحمد سالم |
| ١١٧ | المرأة والجنوسة في الإسلام | ليلى أحمد | ت : منى إبراهيم وهالة كمال |
| ١١٨ | النهضة النسائية في مصر | بث بارون | ت : لميس النقاش |
| ١١٩ | النساء والأسرة وقوانين الطلاق | أميرة الأزهري سنبل | ت بإشراف: رءوف عباس |
| ١٢٠ | الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط | ليلى أبو لغد | ت : نخبة من المترجمين |
| ١٢١ | الدليل الصغيرعن الكاتبات العربيات | فاطمة موسى | ت : محمد الجندي وإيزابيل كمال |
| ١٢٢ | نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان | جوزيف فوجت | ت : منيرة كروان |
| ١٢٣ | الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية | نينل ألكسندر وفنادولينا | ت: أنور محمد إبراهيم |
| ١٢٤ | الفجر الكاذب | چون جراي | ت : أحمد فؤاد بلبع |
| ١٢٥ | التحليل الموسيقي | سيدريك ثورپ ديڤي | ت : سمحة الخولي |
| ١٢٦ | فعل القراءة | ڤولڤانج إيسر | ت : عبد الوهاب علوب |
| ١٢٧ | إرهاب | صفاء فتحي | ت : بشير السباعي |
| ١٢٨ | الأدب المقارن | سوزان باسنيت | ت : أميرة حسن نويرة |
| ١٢٩ | الرواية الإسبانية المعاصرة | ماريا دولورس أسيس جاروته | ت : محمد أبو العطا وآخرون |
| ١٣٠ | الشرق يصعد ثانية | أندريه جوندر فرانك | ت : شوقي جلال |
| ١٣١ | مصر القديمة (التاريخ الاجتماعي) | مجموعة من المؤلفين | ت : لويس بقطر |
| ١٣٢ | ثقافة العولمة | مايك فيذرستون | ت : عبد الوهاب علوب |
| ١٣٣ | الخوف من المرايا | طارق علي | ت : طلعت الشايب |
| ١٣٤ | تشريح حضارة | باري ج. كيمب | ت : أحمد محمود |
| ١٣٥ | المختار من نقد ت. س. إليوت | ت. س. إليوت | ت : ماهر شفيق فريد |
| ١٣٦ | فلاحو الباشا | كينيث كونو | ت : سحر توفيق |
| ١٣٧ | مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية | چوزيف ماري مواريه | ت : كاميليا صبحي |
| ١٣٨ | عالم التليفزيون بين الجمال والعنف | إيڤلينا تاروني | ت : وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٣٩ | پارسيفال | ريشارد ڤاچنر | ت : مصطفى ماهر |
| ١٤٠ | حيث تلتقي الأنهار | هربرت ميسن | ت : أمل الجبوري |
| ١٤١ | اثنتا عشرة مسرحية يونانية | مجموعة من المؤلفين | ت : نعيم عطية |
| ١٤٢ | الإسكندرية : تاريخ ودليل | أ. م. فورستر | ت : حسن بيومي |
| ١٤٣ | قضايا التنظير في البحث الاجتماعي | ديريك لايدار | ت : عدلي السمري |
| ١٤٤ | صاحبة اللوكاندة | كارلو جولدوني | ت : سلامة محمد سليمان |
| ١٤٥ | موت أرتيميو كروث | كارلوس فوينتس | ت : أحمد حسان |
| ١٤٦ | الورقة الحمراء | ميجيل دي ليبس | ت : علي عبدالرءوف البمبي |
| ١٤٧ | خطبة الإدانة الطويلة | تانكريد دورست | ت : عبدالغفار مكاوي |
| ١٤٨ | القصة القصيرة (النظرية والتقنية) | إنريكي أندرسون إمبرت | ت : علي إبراهيم منوفي |
| ١٤٩ | النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس | عاطف فضول | ت : أسامة إسبر |
| ١٥٠ | التجربة الإغريقية | روبرت ج. ليتمان | ت : منيرة كروان |
| ١٥١ | هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ١) | فرنان برودل | ت : بشير السباعي |
| ١٥٢ | عدالة الهنود وقصص أخرى | نخبة من الكتاب | ت : محمد محمد الخطابي |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١٥٣ | غرام الفراعنة | فيولين فانويك | ت : فاطمة عبدالله محمود |
| ١٥٤ | مدرسة فرانكفورت | فيل سليتر | ت : خليل كلفت |
| ١٥٥ | الشعر الأمريكى المعاصر | نخبة من الشعراء | ت : أحمد مرسى |
| ١٥٦ | المدارس الجمالية الكبرى | جى آنبال وآلان وأوديت ڤيرمو | ت : مى التلمسانى |
| ١٥٧ | خسرو وشيرين | النظامى الكنوجى | ت : عبدالعزيز بقوش |
| ١٥٨ | هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ٢) | فرنان برودل | ت : بشير السباعى |
| ١٥٩ | الإيديولوچية | ديڤيد هوكس | ت: إبراهيم فتحى |
| ١٦٠ | آلة الطبيعة | بول إيرليش | ت: حسين بيومى |
| ١٦١ | من المسرح الإسبانى | اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا | ت: زيدان عبدالحليم زيدان |
| ١٦٢ | تاريخ الكنيسة | يوحنا الآسيوى | ت: صلاح عبدالعزيز محجوب |
| ١٦٣ | موسوعة علم الاجتماع | جوردن مارشال | ت بإشراف: محمد الجوهرى |
| ١٦٤ | شامبوليون (حياة من نور) | چان لاكوتير | ت: نبيل سعد |
| ١٦٥ | حكايات الثعلب | أ. ن أفانا سيفا | ت: سهير المصادفة |
| ١٦٦ | العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل | يشعياهو ليڤمان | ت: محمد محمود أبو غدير |
| ١٦٧ | فى عالم طاغور | رابندرانات طاغور | ت: شكرى محمد عياد |
| ١٦٨ | دراسات فى الأدب والثقافة | مجموعة من المؤلفين | ت: شكرى محمد عياد |
| ١٦٩ | إبداعات أدبية | مجموعة من المبدعين | ت: شكرى محمد عياد |
| ١٧٠ | الطريق | ميغيل دليبيس | ت: بسام ياسين رشيد |
| ١٧١ | وضع حد | فرانك بيجو | ت: هدى حسين |
| ١٧٢ | حجر الشمس | مختارات | ت: محمد محمد الخطابى |
| ١٧٣ | معنى الجمال | ولتر ت. ستيس | ت:إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٧٤ | صناعة الثقافة السوداء | ايليس كاشمور | ت: أحمد محمود |
| ١٧٥ | التليفزيون فى الحياة اليومية | لورينزو فيلشس | ت: وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٧٦ | نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية | توم تيتنبرج | ت: جلال البنا |
| ١٧٧ | أنطون تشيخوف | هنرى ترويا | ت: حصة إبراهيم المنيف |
| ١٧٨ | مختارات من الشعر اليونانى الحديث | نخبة من الشعراء | ت: محمد حمدى إبراهيم |
| ١٧٩ | حكايات أيسوب | أيسوب | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٠ | قصة جاويد | إسماعيل فصيح | ت: سليم عبد الأمير حمدان |
| ١٨١ | النقد الأدبى الأمريكى | فنسنت ب. ليتش | ت: محمد يحيى |
| ١٨٢ | العنف والنبوءة | و.ب. ييتس | ت: ياسين طه حافظ |
| ١٨٣ | چان كوكتو على شاشة السينما | رينيه چيلسون | ت: فتحى العشرى |
| ١٨٤ | القاهرة... حالمة لا تنام | هانز إبندورفر | ت: دسوقى سعيد |
| ١٨٥ | أسفار العهد القديم | توماس تومسن | ت: عبد الوهاب علوب |
| ١٨٦ | معجم مصطلحات هيجل | ميخائيل إنوود | ت:إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٧ | الأرضة | بُزرج علوى | ت:محمد علاء الدين منصور |
| ١٨٨ | موت الأدب | الفين كرنان | ت:بدر الديب |
| ١٨٩ | العمى والبصيرة | بول دى مان | ت:سعيد الغانمى |
| ١٩٠ | محاورات كونفوشيوس | كونفوشيوس | ت:محسن سيد فرجانى |
| ١٩١ | الكلام رأسمال | الحاج أبو بكر إمام | ت: مصطفى حجازى السيد |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١٩٢ | سياحت نامه إبراهيم بك (جـ١) | زين العابدين المراغى | ت:محمود سلامة علاوى |
| ١٩٣ | عامل المنجم | بيتر أبراهامز | ت:محمد عبد الواحد محمد |
| ١٩٤ | مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى | مجموعة من النقاد | ت: ماهر شفيق فريد |
| ١٩٥ | شتاء ٨٤ | إسماعيل فصيح | ت:محمد علاء الدين منصور |
| ١٩٦ | المهلة الأخيرة | فالتين راسبوتين | ت:أشرف الصباغ |
| ١٩٧ | الفاروق | شمس العلماء شبلى النعمانى | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ١٩٨ | الاتصال الجماهيرى | ادوين إمرى وآخرون | ت:إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ١٩٩ | تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية | يعقوب لانداوى | ت: جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد |
| ٢٠٠ | ضحايا التنمية | جيرمى سيبروك | ت: فخرى لبيب |
| ٢٠١ | الجانب الدينى للفلسفة | جوزايا رويس | ت: أحمد الأنصارى |
| ٢٠٢ | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٤) | رينيه ويليك | ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٢٠٣ | الشعر والشاعرية | ألطاف حسين حالى | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ٢٠٤ | تاريخ نقد العهد القديم | زالمان شازار | ت: أحمد محمود هويدى |
| ٢٠٥ | الجينات والشعوب واللغات | لويجى لوقا كافاللى- سفورزا | ت. أحمد مستجير |
| ٢٠٦ | الهيولية تصنع علماً جديداً | جيمس جلايك | ت: على يوسف على |
| ٢٠٧ | ليل أفريقى | رامون خوتاسندير | ت: محمد أبو العطا |
| ٢٠٨ | شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى | دان أوريان | ت: محمد أحمد صالح |
| ٢٠٩ | السرد والمسرح | مجموعة من المؤلفين | ت: أشرف الصباغ |
| ٢١٠ | مثنويات حكيم سنائى | سنائى الغزنوى | ت: يوسف عبد الفتاح فرج |
| ٢١١ | فردينان دوسوسير | جوناثان كلر | ت: محمود حمدى عبد الغنى |
| ٢١٢ | قصص الأمير مرزبان | مرزبان بن رستم بن شروين | ت: يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٢١٣ | مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر | ريمون فلاور | ت: سيد أحمد على الناصرى |
| ٢١٤ | قواعد جديدة المنهج فى علم الاجتماع | أنتونى جيدنز | ت: محمد محمود محى الدين |
| ٢١٥ | سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢) | زين العابدين المراغى | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٢١٦ | جوانب أخرى من حياتهم | مجموعة من المؤلفين | ت: أشرف الصباغ |
| ٢١٧ | مسرحيتان طليعيتان | ص. بيكيت | ت: نادية البنهاوى |
| ٢١٨ | لعبة الحجلة (رايولا) | خوليو كورتازان | ت: على إبراهيم منوفى |
| ٢١٩ | بقايا اليوم | كازو ايشجورو | ت: طلعت الشايب |
| ٢٢٠ | الهيولية فى الكون | بارى باركر | ت: على يوسف على |
| ٢٢١ | شعرية كفافى | جريجورى جوزدانيس | ت: رفعت سلام |
| ٢٢٢ | فرانز كافكا | روناك جراى | ت: نسيم مجلى |
| ٢٢٣ | العلم فى مجتمع حر | بول فيرابنر | ت: السيد محمد نفادى |
| ٢٢٤ | دمار يوغسلافيا | برانكا ماجاس | ت: منى عبدالظاهر إبراهيم |
| ٢٢٥ | حكاية غريق | جابرييل جارثيا ماركث | ت: السيد عبدالظاهر السيد |
| ٢٢٦ | أرض المساء وقصائد أخرى | ديفيد هربت لورانس | ت: طاهر محمد على البربرى |
| ٢٢٧ | المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر | موسى مارديا ديف بوركى | ت: السيد عبدالظاهر عبدالله |
| ٢٢٨ | علم الجمالية وعلم اجتماع الفن | جانيت وولف | ت:مارى تيريز عبدالمسيح وخالد حسن |
| ٢٢٩ | مأزق البطل الوحيد | نورمان كيجان | ت: أمير إبراهيم العمرى |
| ٢٣٠ | عن الذباب والفئران والبشر | فرانسواز جاكوب | ت: مصطفى إبراهيم فهمى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢٣١ | الدرافيل | خايمي سالوم بيدال | ت: جمال عبدالرحمن |
| ٢٣٢ | ما بعد المعلومات | توم ستينر | ت: مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٢٣٣ | فكرة الاضمحلال | آرثر هومان | ت: طلعت الشايب |
| ٢٣٤ | الإسلام فى السودان | ج. سبنسر تريمنجهام | ت: فؤاد محمد عكود |
| ٢٣٥ | ديوان شمس تبريزى (جـ١) | مولانا جلال الدين الرومى | ت: إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٣٦ | الولاية | ميشيل تود | ت: أحمد الطيب |
| ٢٣٧ | مصر أرض الوادى | روبين فيرين | ت: عنايات حسين طلعت |
| ٢٣٨ | العولمة والتحرير | الانكتاد | ت. ياسر محمد جادالله وعربى مدبولى أحمد |
| ٢٣٩ | العربى فى الأدب الإسرائيلى | جيلارافر - رايوخ | ت. نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق |
| ٢٤٠ | الإسلام والغرب وإمكانية الحوار | كامى حافظ | ت: صلاح عبدالعزيز محجوب |
| ٢٤١ | فى انتظار البرابرة | ج . م كويتز | ت: ابتسام عبدالله سعيد |
| ٢٤٢ | سبعة أنماط من الغموض | وليام إمبسون | ت: صبرى محمد حسن عبدالنبى |
| ٢٤٣ | تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١) | ليفى بروفنسال | ت: على عبدالرءوف البمبى |
| ٢٤٤ | الغليان | لاورا إسكيبيل | ت: نادية جمال الدين محمد |
| ٢٤٥ | نساء مقاتلات | إليزابيتا أديس | ت: توفيق على منصور |
| ٢٤٦ | مختارات قصصية | جابرييل جارثيا ماركث | ت: على إبراهيم منوفى |
| ٢٤٧ | الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر | والتر إرمبريست | ت: محمد طارق الشرقاوى |
| ٢٤٨ | حقول عدن الخضراء | أنطونيو جالا | ت: عبداللطيف عبدالحليم |
| ٢٤٩ | لغة التمزق | دراجو شتامبوك | ت: رفعت سلام |
| ٢٥٠ | علم اجتماع العلوم | دومنيك فينيك | ت: ماجدة محسن أباظة |
| ٢٥١ | موسوعة علم الاجتماع (جـ٢) | جوردن مارشال | ت: بإشراف: محمد الجوهرى |
| ٢٥٢ | رائدات الحركة النسوية المصرية | مارجو بدران | ت: على بدران |
| ٢٥٣ | تاريخ مصر الفاطمية | ل. أ. سيمينوڤا | ت: حسن بيومى |
| ٢٥٤ | الفلسفة | ديف روبنسون وجودى جروفز | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٥ | أفلاطون | ديف روبنسون وجودى جروفز | ت. إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٦ | ديكارت | ديف روبنسون وكريس جرات | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٧ | تاريخ الفلسفة الحديثة | وليم كلى رايت | ت: محمود سيد أحمد |
| ٢٥٨ | الغجر | سير أنجوس فريزر | ت: عُبادة كُحيلة |
| ٢٥٩ | مختارات من الشعر الأرمنى عبر العصور | اقلام مختلفة | ت: ڤاروجان كازانجيان |
| ٢٦٠ | موسوعة علم الاجتماع (جـ٣) | جوردن مارشال | ت بإشراف: محمد الجوهرى |
| ٢٦١ | رحلة فى فكر زكى نجيب محمود | زكى نجيب محمود | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٦٢ | مدينة المعجزات | إدوارد مندوثا | ت. محمد أبو العطا |
| ٢٦٣ | الكشف عن حافة الزمن | جون جريبن | ت: على يوسف على |
| ٢٦٤ | إبداعات شعرية مترجمة | هوراس وشلى | ت: لويس عوض |
| ٢٦٥ | روايات مترجمة | أوسكار وايلد وصموئيل جونسون | ت: لويس عوض |
| ٢٦٦ | مدير المدرسة | جلال آل أحمد | ت: عادل عبدالمنعم سويلم |
| ٢٦٧ | فن الرواية | ميلان كونديرا | ت: بدر الدين عرودكى |
| ٢٦٨ | ديوان شمس تبريزى (جـ٢) | مولانا جلال الدين الرومى | ت: إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٦٩ | وسط الجزيرة العربية وشرقها (جـ١) | وليم جيفور بالجريف | ت: صبرى محمد حسن |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢٧٠ | وسط الجزير العربية وشرقها (جـ٢) | وليم جيفور بالجريف | ت: صبرى محمد حسن |
| ٢٧١ | الحضارة الغربية | توماس سى. باترسون | ت: شوقى جلال |
| ٢٧٢ | الأديرة الأثرية فى مصر | س. س والترز | ت: إبراهيم سلامة |
| ٢٧٣ | الاستعمار والثورة فى الشرق الأوسط | جوان أر. لوك | ت: عنان الشهاوى |
| ٢٧٤ | السيدة باربارا | رومولو جلاجوس | ت: محمود على مكى |
| ٢٧٥ | ت. س إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً | أقلام مختلفة | ت: ماهر شفيق فريد |
| ٢٧٦ | فنون السينما | فرانك جوتيران | ت: عبد القادر التلمسانى |
| ٢٧٧ | الجينات: الصراع من أجل الحياة | بريان فورد | ت: أحمد فوزى |
| ٢٧٨ | البدايات | إسحق عظيموف | ت: ظريف عبدالله |
| ٢٧٩ | الحرب الباردة الثقافية | ف.س. سوندرز | ت: طلعت الشايب |
| ٢٨٠ | من الأدب الهندى الحديث والمعاصر | بريم شند وآخرون | ت: سمير عبدالحميد |
| ٢٨١ | الفردوس الأعلى | مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى | ت: جلال الحفناوى |
| ٢٨٢ | طبيعة العلم غير الطبيعية | لويس وابيرت | ت: سمير حنا صادق |
| ٢٨٣ | السهل يحترق | خوان رولفو | ت: على البمبى |
| ٢٨٤ | هرقل مجنوناً | يوريبيدس | ت: أحمد عتمان |
| ٢٨٥ | رحلة الخواجة حسن نظامى | حسن نظامى | ت: سمير عبد الحميد |
| ٢٨٦ | سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٣) | زين العابدين المراغى | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٢٨٧ | الثقافة والعولمة والنظام العالمى | انتونى كنج | ت: محمد يحيى وآخرون |
| ٢٨٨ | الفن الروائى | ديفيد لودج | ت: ماهر البطوطى |
| ٢٨٩ | ديوان منجوهرى الدامغانى | أبو نجم أحمد بن قوص | ت: محمد نور الدين عبدالمنعم |
| ٢٩٠ | علم اللغة والترجمة | جورج مونان | ت: أحمد زكريا إبراهيم |
| ٢٩١ | المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ١) | فرانشسكو رويس رامون | ت: السيد عبد الظاهر |
| ٢٩٢ | المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ٢) | فرانشسكو رويس رامون | ت: السيد عبد الظاهر |
| ٢٩٣ | مقدمة للأدب العربى | روجر آلن | ت: نخبة من المترجمين |
| ٢٩٤ | فن الشعر | بوالو | ت: رجاء ياقوت صالح |
| ٢٩٥ | سلطان الأسطورة | جوزيف كامبل | ت: بدر الدين حب الله الديب |
| ٢٩٦ | مكبث | وليم شكسبير | ت: محمد مصطفى بدوى |
| ٢٩٧ | فن النحو بين اليونانية والسريانية | ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوانى | ت: ماجدة محمد أنور |
| ٢٩٨ | مأساة العبيد | أبو بكر تفاوابليوه | ت: مصطفى حجازى السيد |
| ٢٩٩ | ثورة فى التكنولوجيا الحيوية | جين ل. ماركس | ت: هاشم أحمد فؤاد |
| ٣٠٠ | أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج١) | لويس عوض | ت: جمال الجزيرى وبهاء جاهين وإيزابيل كمال |
| ٣٠١ | أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج٢) | لويس عوض | ت: جمال الجزيرى و محمد الجندى |
| ٣٠٢ | فتجنشتين | جون هيتون وجودى جروفز | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٣ | بوذا | جين هوب وبورن فان لون | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٤ | ماركس | ريوس | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٥ | الجلد | كروزيو مالابارته | ت: صلاح عبد الصبور |
| ٣٠٦ | الحماسة: النقد الكانطى للتاريخ | جان فرانسوا ليوتار | ت: نبيل سعد |
| ٣٠٧ | الشعور | ديفيد بابينو | ت: محمود محمد أحمد |
| ٣٠٨ | علم الوراثة | ستيف جونز | ت: ممدوح عبد المنعم أحمد |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣٠٩ | الذهن والمخ | أنجوس چيلاتى | ت: جمال الجزيرى |
| ٣١٠ | يونج | ناجى هيد | ت: محيى الدين محمد حسن |
| ٣١١ | مقال فى المنهج الفلسفى | كولنجوود | ت: فاطمة إسماعيل |
| ٣١٢ | روح الشعب الأسود | وليم دى بويز | ت:أسعد حليم |
| ٣١٣ | أمثال فلسطينية | خايير بيان | ت: عبدالله الجعيدى |
| ٣١٤ | الفن كعدم | جينس مينيك | ت: هويدا السباعى |
| ٣١٥ | جرامشى فى العالم العربى | ميشيل برونديتو | ت: كاميليا صبحى |
| ٣١٦ | محاكمة سقراط | أ.ف. ستون | ت: نسيم مجلى |
| ٣١٧ | بلا غد | شير لايموفا- زنيكين | ت: أشرف الصباغ |
| ٣١٨ | الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة | نخبة | ت: أشرف الصباغ |
| ٣١٩ | صور دريدا | جايتر ياسبيفاك وكرستوفر نوريس | ت: حسام نايل |
| ٣٢٠ | لمعة السراج فى حضرة التاج | مؤلف مجهول | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٣٢١ | تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ١) | ليفى برو فنسال | ت: نخبة من المترجمين |
| ٣٢٢ | وجهات غربية حديثة فى تاريخ الفن | دبليو يوجين كلينباور | ت: خالد مفلح حمزة |
| ٣٢٣ | فن الساتورا | تراث يونانى قديم | ت: هانم سليمان |
| ٣٢٤ | اللعب بالنار | أشرف أسدى | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٣٢٥ | عالم الآثار | فيليب بوسان | ت: كرستين يوسف |
| ٣٢٦ | المعرفة والمصلحة | جورجين هابرماس | ت: حسن صقر |
| ٣٢٧ | مختارات شعرية مترجمة (جـ١) | نخبة | ت: توفيق على منصور |
| ٣٢٨ | يوسف وزليخا | نور الدين عبد الرحمن بن أحمد | ت: عبد العزيز بقوش |
| ٣٢٩ | رسائل عيد الميلاد | تد هيوز | ت: محمد عيد إبراهيم |
| ٣٣٠ | كل شيء عن التمثيل الصامت | مارفن شبرد | ت: سامى صلاح |
| ٣٣١ | عندما جاء السردين | ستيفن جراى | ت: سامية دياب |
| ٣٣٢ | القصة القصيرة فى إسبانيا | نخبة | ت: على إبراهيم منوفى |
| ٣٣٣ | الإسلام فى بريطانيا | نبيل مطر | ت: بكر عباس |
| ٣٣٤ | لقطات من المستقبل | أرثر.س كلارك | ت: مصطفى فهمى |
| ٣٣٥ | عصر الشك | ناتالى ساروت | ت: فتحى العشرى |
| ٣٣٦ | متون الأهرام | نصوص قديمة | ت: حسن صابر |
| ٣٣٧ | فلسفة الولاء | جوزايا رويس | ت: أحمد الأنصارى |
| ٣٣٨ | نظرات حائرة (وقصص أخرى من الهند) | نخبة | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ٣٣٩ | تاريخ الأدب فى إيران (جـ٣) | على أصغر حكمت | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٣٤٠ | اضطراب فى الشرق الأوسط | بيرش بيربيروجلو | ت: فخرى لبيب |
| ٣٤١ | قصائد من رلكه | راينر ماريا رلكه | ت: حسن حلمى |
| ٣٤٢ | سلامان وأبسال | نور الدين عبدالرحمن بن أحمد | ت: عبد العزيز بقوش |
| ٣٤٣ | العالم البرجوازى الزائل | نادين جورديمر | ت: سمير عبد ربه |
| ٣٤٤ | الموت فى الشمس | بيتر بلانجوه | ت: سمير عبد ربه |
| ٣٤٥ | الركض خلف الزمن | بونه ندائى | ت: يوسف عبد الفتاح فرج |
| ٣٤٦ | سحر مصر | رشاد رشدى | ت: جمال الجزيرى |
| ٣٤٧ | الصبية الطائشون | جان كوكتو | ت: بكر الحلو |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣٤٨ | المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ١) | محمد فؤاد كوبريلى | ت: عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٣٤٩ | دليل القارئ إلى الثقافة الجادة | آرثر والدرون وآخرون | ت: أحمد عمر شاهين |
| ٣٥٠ | بانوراما الحياة السياحية | أقلام مختلفة | ت: عطية شحاتة |
| ٣٥١ | مبادئ المنطق | جوزايا رويس | ت: أحمد الانصارى |
| ٣٥٢ | قصائد من كفافيس | قسطنطين كفافيس | ت: نعيم عطية |
| ٣٥٣ | الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة الهندسية) | باسيليو بابون مالدوناند | ت: على إبراهيم منوفى |
| ٣٥٤ | الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة النباتية) | باسيليو بابون مالدوناند | ت: على إبراهيم منوفى |
| ٣٥٥ | التيارات السياسية فى إيران | حجت مرتضى | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٣٥٦ | الميراث المر | بول سالم | ت: بدر الرفاعى |
| ٣٥٧ | متون هيرميس | نصوص قديمة | ت: عمر الفاروق عمر |
| ٣٥٨ | أمثال الهوسا العامية | نخبة | ت: مصطفى حجازى السيد |
| ٣٥٩ | محاورات بارمنيدس | أفلاطون | ت: حبيب الشارونى |
| ٣٦٠ | أنثروبولوجيا اللغة | أندريه جاكوب ونويلا باركان | ت: ليلى الشربينى |
| ٣٦١ | التصحر: التهديد والمجابهة | آلان جرينجر | ت: عاطف معتمد وآمال شاور |
| ٣٦٢ | تلميذ بابنبيرج | هاينرش شبورال | ت: سيد أحمد فتح الله |
| ٣٦٣ | حركات التحرير الأفريقية | ريتشارد جيبسون | ت: صبرى محمد حسن |
| ٣٦٤ | حداثة شكسبير | إسماعيل سراج الدين | ت: نجلاء أبو عجاج |
| ٣٦٥ | سأم باريس | شارل بودلير | ت: محمد أحمد حمد |
| ٣٦٦ | نساء يركضن مع الذئاب | كلاريسا بنكولا | ت: مصطفى محمود محمد |
| ٣٦٧ | القلم الجرىء | نخبة | ت: البرّاق عبدالهادى رضا |
| ٣٦٨ | المصطلح السردى | جيرالد برنس | ت: عابد خزندار |
| ٣٦٩ | المرأة فى أدب نجيب محفوظ | فوزية العشماوى | ت: فوزية العشماوى |
| ٣٧٠ | الفن والحياة فى مصر الفرعونية | كليرلا لويت | ت: فاطمة عبدالله محمود |
| ٣٧١ | المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ٢) | محمد فؤاد كوبريلى | ت: عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٣٧٢ | عاش الشباب | وانغ مينغ | ت: وحيد السعيد عبدالحميد |
| ٣٧٣ | كيف تعد رسالة دكتوراه | أمبرتو إيكو | ت: على إبراهيم منوفى |
| ٣٧٤ | اليوم السادس | أندريه شديد | ت: حمادة إبراهيم |
| ٣٧٥ | الخلود | ميلان كونديرا | ت: خالد أبو اليزيد |
| ٣٧٦ | الغضب وأحلام السنين | نخبة | ت: إدوار الخراط |
| ٣٧٧ | تاريخ الأدب فى إيران (جـ٤) | على أصغر حكمت | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٣٧٨ | المسافر | محمد إقبال | ت: يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٣٧٩ | ملك فى الحديقة | سنيل بات | ت: جمال عبدالرحمن |
| ٣٨٠ | حديث عن الخسارة | جونتر جراس | ت: شيرين عبدالسلام |
| ٣٨١ | أساسيات اللغة | ر. ل. تراسك | ت: رانيا إبراهيم يوسف |
| ٣٨٢ | تاريخ طبرستان | بهاء الدين محمد إسفنديار | ت: أحمد محمد نادى |
| ٣٨٣ | هدية الحجاز | محمد إقبال | ت: سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٣٨٤ | القصص التى يحكيها الأطفال | سوزان إنجيل | ت: إيزابيل كمال |
| ٣٨٥ | مشترى العشق | محمد على بهزادراد | ت: يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٣٨٦ | دفاعًا عن التاريخ الأدبى النسوى | جانيت تود | ت: ريهام حسين إبراهيم |

| | | |
|---|---|---|
| ٣٨٧ أغنيات وسوناتات | چون دن | ت: بهاء چاهين |
| ٣٨٨ مواعظ سعدى الشيرازى | سعدى الشيرازى | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٣٨٩ من الأدب الباكستانى المعاصر | نخبة | ت: سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٣٩٠ الأرشيفات والمدن الكبرى | نخبة | ت: عثمان مصطفى عثمان |
| ٣٩١ الحافلة الليلكية | مايف بينشى | ت: منى الدروبى |
| ٣٩٢ مقامات ورسائل أندلسية | نخبة | ت. عبداللطيف عبدالحليم |
| ٣٩٣ فى قلب الشرق | ندوة لويس ماسينيون | ت: زينب محمود الخضيرى |
| ٣٩٤ القوى الأربع الأساسية فى الكون | بول ديفيز | ت: هاشم أحمد محمد |
| ٣٩٥ آلام سياوش | إسماعيل فصيح | ت: سليم حمدان |
| ٣٩٦ السافاك | تقى نجارى راد | ت: محمود سلامة علاوى |
| ٣٩٧ نيتشه | لورانس جين | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٣٩٨ سارتر | فيليب تودى | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٣٩٩ كامى | ديفيد ميروفتس | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٠٠ مومو | مشيائيل إنده | ت. باهر الجوهرى |
| ٤٠١ الرياضيات | زيادون ساردر | ت: ممدوح عبد المنعم |
| ٤٠٢ هوكنج | ج. ب. ماك ايفوى | ت: ممدوح عبدالمنعم |
| ٤٠٣ رية المطر والملابس تصنع الناس | تودور شتورم | ت: عماد حسن بكر |
| ٤٠٤ تعويذة الحسى | ديفيد إبرام | ت: ظبية خميس |
| ٤٠٥ إيزابيل | أندريه جيد | ت. حمادة إبراهيم |
| ٤٠٦ المستعربون الإسبان فى القرن ١٩ | مانويلا مانتاناريس | ت: جمال عبد الرحمن |
| ٤٠٧ الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه | أقلام مختلفة | ت: طلعت شاهين |
| ٤٠٨ معجم تاريخ مصر | جوان فوتشركنج | ت: عنان الشهاوى |
| ٤٠٩ انتصار السعادة | برتراند راسل | ت: إلهامى عمارة |
| ٤١٠ خلاصة القرن | كارل بوبر | ت: الزواوى بغورة |
| ٤١١ همس من الماضى | جينيفر أكرمان | ت: أحمد مستجير |
| ٤١٢ تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ٢) | ليفى بروفنسال | ت: نخبة |
| ٤١٣ أغنيات المنفى | ناظم حكمت | ت محمد البخارى |
| ٤١٤ الجمهورية العالمية للآداب | باسكال كازانوفا | ت: أمل الصبان |
| ٤١٥ صورة كوكب | فريدريش دورنيمات | ت: أحمد كامل عبدالرحيم |
| ٤١٦ مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر | أ. أ. رتشاردز | ت: مصطفى بدوى |
| ٤١٧ تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٥) | رينيه ويليك | ت: مجاهد عبدالمنعم مجاهد |
| ٤١٨ سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية | جين هاثواى | ت: عبد الرحمن الشيخ |
| ٤١٩ العصر الذهبى للإسكندرية | جون مايو | ت: نسيم مجلى |
| ٤٢٠ مكرو ميجاس | فولتير | ت: الطيب بن رجب |
| ٤٢١ الولاء والقيادة | روى متحدة | ت: أشرف محمد كيلانى |
| ٤٢٢ رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ١) | نخبة | ت: عبدالله عبدالرازق إبراهيم |
| ٤٢٣ إسراءات الرجل الطيف | نخبة | ت: وحيد النقاش |
| ٤٢٤ لوائح الحق ولوامع العشق | نور الدين عبدالرحمن الجامى | ت: محمد علاء الدين منصور |
| ٤٢٥ من طاووس إلى فرح | محمود طلوعى | ت: محمودد سلامة علاوى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٤٢٦ | الخفافيش وقصص أخرى | نخبة | ت: محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٢٧ | باندبراس الطاغية | باى إنكلان | ت: ثريا شلبى |
| ٤٢٨ | الخزانة الخفية | محمد هوتك | ت: محمد أمان صافى |
| ٤٢٩ | هيجل | ليود سبنسر وأندرزجى كروز | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٠ | كانط | كرستوفر وانت وأندزجى كليموفسكى | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣١ | فوكو | كريس هوروكس وزوران جفتيك | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٢ | ماكيافللى | باتريك كيرى وأوسكار زاريت | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٣ | جويس | ديفيد نوريس وكارل فلنت | ت: حمدى الجابرى |
| ٤٣٤ | الرومانسية | دونكان هيث وچودن بورهام | ت: عصام حجازى |
| ٤٣٥ | توجهات ما بعد الحداثة | نيكولاس زربرج | ت: ناجى رشوان |
| ٤٣٦ | تاريخ الفلسفة (مج١) | فردريك كوبلستون | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٧ | رحالة هندى فى بلاد الشرق | شبلى النعمانى | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ٤٣٨ | بطلات وضحايا | إيمان ضياء الدين بيبرس | ت: عايدة سيف الدولة |
| ٤٣٩ | موت المرابى | صدر الدين عينى | ت: محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٤٠ | قواعد اللهجات العربية | كرستن بروستاد | ت: محمد طارق الشرقاوى |
| ٤٤١ | رب الأشياء الصغيرة | أرونداتى روى | ت: فخرى لبيب |
| ٤٤٢ | حتشبسوت (المرأة الفرعونية) | فوزية أسعد | ت: ماهر جويجاتى |
| ٤٤٣ | اللغة العربية | كيس فرستيغ | ت: محمد طارق الشرقاوى |
| ٤٤٤ | أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة | لاوريت سيجورنه | ت: صالح علمانى |
| ٤٤٥ | حول وزن الشعر | پرويز ناتل خانلرى | ت: محمد محمد يونس |
| ٤٤٦ | التحالف الأسود | ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كلير | ت: أحمد محمود |
| ٤٤٧ | نظرية الكم | ج. پ. ماك إيڤوى | ت: ممدوح عبدالمنعم |
| ٤٤٨ | علم نفس التطور | ديلان إيڤانز وأوسكار زاريت | ت: ممدوح عبدالمنعم |
| ٤٤٩ | الحركة النسائية | نخبة | ت: جمال الجزيرى |
| ٤٥٠ | ما بعد الحركة النسائية | صوفيا فوكا ورييبكا رايت | ت: جمال الجزيرى |
| ٤٥١ | الفلسفة الشرقية | ريتشارد أوزبورن وبورن ڤان لون | ت: إمام عبد الفتاح إمام |
| ٤٥٢ | لينين والثورة الروسية | ريتشارد إيجناترى وأوسكار زاريت | ت: محيى الدين مزيد |
| ٤٥٣ | القاهرة: إقامة مدينة حديثة | جان لوك أرنو | ت: حليم طوسون وفؤاد الدهان |
| ٤٥٤ | خمسون عامًا من السينما الفرنسية | رينيه بريدال | ت: سوزان خليل |
| ٤٥٥ | تاريخ الفلسفة الحديثة (مج٥) | فردريك كوبلستون | ت: محمود سيد أحمد |
| ٤٥٦ | لا تنسنى | مريم جعفرى | ت: هويدا عزت محمد |
| ٤٥٧ | النساء فى الفكر السياسى الغربى | سوزان موللر أوكين | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٥٨ | الموريسكيون الأندلسيون | خوليو كارو باروخا | ت: جمال عبد الرحمن |
| ٤٥٩ | نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية | توم تيتنبرج | ت: جلال البنا |
| ٤٦٠ | الفاشية والنازية | ستوارت هود وليتزا جانستز | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٦١ | لكان | داريان ليدر وجودى جروفز | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٦٢ | طه حسين من الأزهر إلى السوربون | عبدالرشيد الصادق محمودى | ت: عبدالرشيد الصادق محمودى |
| ٤٦٣ | الدولة المارقة | ويليام بلوم | ت: كمال السيد |
| ٤٦٤ | ديمقراطية القلة | ميكائيل بارنتى | ت: حصة إبراهيم المنيف |
| ٤٦٥ | قصص اليهود | لويس جنزبرج | ت: جمال الرفاعى |
| ٤٦٦ | حكايات حب وبطولات فرعونية | فيولين فانويك | ت: فاطمة محمود |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٤٦٧ | التفكير السياسى | ستيفن ديلو | ت: ربيع وهبة |
| ٤٦٨ | روح الفلسفة الحديثة | جوزايا رويس | ت: أحمد الأنصارى |
| ٤٦٩ | جلال الملوك | نصوص حبشية قديمة | ت: مجدى عبدالرازق |
| ٤٧٠ | الأراضى والجودة البيئية | نخبة | ت: محمد السيد الننة |
| ٤٧١ | رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ٢) | نخبة | ت: عبد الله عبد الرازق إبراهيم |
| ٤٧٢ | دون كيخوتى (القسم الأول) | ميجيل دى ثربانتس سابيدرا | ت: سليمان العطار |
| ٤٧٣ | دون كيخوتى (القسم الثانى) | ميجيل دى ثربانتس سابيدرا | ت: سليمان العطار |
| ٤٧٤ | الأدب والنسوية | بام موريس | ت: سهام عبدالسلام |
| ٤٧٥ | صوت مصر: أم كلثوم | فرجينيا دانيلسون | ت: عادل هلال عنانى |
| ٤٧٦ | أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى | ماريلين بوث | ت: سحر توفيق |
| ٤٧٧ | تاريخ الصين | هيلدا هوخام | ت: أشرف كيلانى |
| ٤٧٨ | الصين والولايات المتحدة | ليوشيه شنج و لى شى دونج | ت: عبد العزيز حمدى |
| ٤٧٩ | المقهـــى (مسرحية صينية) | لاوشه | ت: عبد العزيز حمدى |
| ٤٨٠ | تساى ون جى (مسرحية صينية) | كو مو روا | ت: عبد العزيز حمدى |
| ٤٨١ | عباءة النبى | روى متحدة | ت: رضوان السيد |
| ٤٨٢ | موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية | روبير جاك تيبو | ت: فاطمة محمود |
| ٤٨٣ | النسوية وما بعد النسوية | سارة جامبل | ت: أحمد الشامى |
| ٤٨٤ | جمالية التلقى | هانسن روبيرت ياوس | ت: رشيد بنحدو |
| ٤٨٥ | التوبة (رواية) | نذير أحمد الدهلوى | ت: سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٦ | الذاكرة الحضارية | يان أسمن | ت: عبدالحليم عبدالغنى رجب |
| ٤٨٧ | الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية | رفيع الدين المراد آبادى | ت: سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٨ | الحب الذى كان وقصائد أخرى | نخبة | ت: سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٩ | هُسِّرل: الفلسفة علمًا دقيقًا | هُسِّرل | ت: محمود رجب |
| ٤٩٠ | أسمار الببغاء | محمد قادرى | ت: عبد الوهاب علوب |
| ٤٩١ | نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقى | نخبة | ت: سمير عبد ربه |
| ٤٩٢ | محمد على مؤسس مصر الحديثة | جى فارجيت | ت: محمد رفعت عواد |
| ٤٩٣ | خطابات إلى طالب الصوتيات | هارولد بالمر | ت: محمد صالح الضالع |
| ٤٩٤ | كتاب الموتى (الخروج فى النهار) | نصوص مصرية قديمة | ت: شريف الصيفى |
| ٤٩٥ | اللوبى | إدوارد تيفان | ت: حسن عبد ربه المصرى |
| ٤٩٦ | الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ١) | إكوادو بانولى | ت: نخبة |
| ٤٩٧ | العلمانية والنوع والدولة فى الشرق الأوسط | نادية العلىّ | ت: مصطفى رياض |
| ٤٩٨ | النساء والنوع فى الشرق الأوسط الحديث | جوديث تاكر ومارجريت مريودز | ت: أحمد على بدوى |
| ٤٩٩ | تقاطعات: الأمة والمجتمع والجنس | نخبة | ت: فيصل بن خضراء |
| ٥٠٠ | فى طفولتى (دراسة فى السيرة الذاتية العربية) | تيتز رووكى | ت: طلعت الشايب |
| ٥٠١ | تاريخ النساء فى الغرب | أرثر جولد هامر | ت: سحر فراج |
| ٥٠٢ | أصوات بديلة | هدى الصدّة | ت: هالة كمال |
| ٥٠٣ | مختارات من الشعر الفارسى الحديث | نخبة | ت. محمد نور الدين عبدالمنعم |
| ٥٠٤ | كتابات أساسية (جـ١) | مارتن هايدجر | ت: إسماعيل المصدق |
| ٥٠٥ | كتابات أساسية (جـ٢) | مارتن هايدجر | ت. إسماعيل المصدق |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٥٠٦ | ربما كان قديسًا | آن تيلر | ت: عبدالحميد فهمى الجمال |
| ٥٠٧ | سيدة الماضى الجميل | بيتر شيفر | ت: شوقى فهيم |
| ٥٠٨ | المولوية بعد جلال الدين الرومى | عبدالباقى جلبنارلى | ت: عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٥٠٩ | الفقر والإحسان فى عهد سلاطين المماليك | آدم صبرة | ت: قاسم عبده قاسم |
| ٥١٠ | الأرملة الماكرة | كارلو جولدونى | ت: عبدالرازق عيد |
| ٥١١ | كوكب مرقّع | آن تيلر | ت: عبدالحميد فهمى الجمال |
| ٥١٢ | كتابة النقد السينمائى | تيموثى كوريجان | ت: جمال عبد الناصر |
| ٥١٣ | العلم الجسور | تيد أنتون | ت: مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٥١٤ | مدخل إلى النظرية الأدبية | چونثان كولر | ت: مصطفى بيومى عبد السلام |
| ٥١٥ | من التقليد إلى ما بعد الحداثة | فدوى مالطى دوجلاس | ت: فدوى مالطى دوجلاس |
| ٥١٦ | إرادة الإنسان فى شفاء الإدمان | أرنولد واشنطون وودونا باوندى | ت: صبرى محمد حسن |
| ٥١٧ | نقش على الماء وقصص أخرى | نخبة | ت: سمير عبد الحميد إبراهيم |
| ٥١٨ | استكشاف الأرض والكون | إسحق عظيموف | ت: هاشم أحمد محمد |
| ٥١٩ | محاضرات فى المثالية الحديثة | جوزايا رويس | ت: أحمد الأنصارى |
| ٥٢٠ | الولع بمصر من الحلم إلى المشروع | أحمد يوسف | ت: أمل الصبان |
| ٥٢١ | قاموس تراجم مصر الحديثة | آرثر جولد سميث | ت: عبدالوهاب بكر |
| ٥٢٢ | إسبانيا فى تاريخها | أميركو كاسترو | ت: على إبراهيم منوفى |
| ٥٢٣ | الفن الطليطلى الإسلامى والمدجن | باسيليو بابون مالدونادو | ت: على إبراهيم منوفى |
| ٥٢٤ | الملك لير | وليم شكسبير | ت: محمد مصطفى بدوى |
| ٥٢٥ | موسم صيد فى بيروت وقصص أخرى | دنيس جونسون رزيفز | ت: نادية رفعت |
| ٥٢٦ | علم السياسة البيئية | ستيفن كرول ووليم رانكين | ت: محيى الدين مزيد |
| ٥٢٧ | كافكا | ديفيد زين ميروفتس وروبرت كرمب | ت: جمال الجزيرى |
| ٥٢٨ | تروتسكى والماركسية | طارق على وفلْ إيفانز | ت: جمال الجزيرى |
| ٥٢٩ | بدائع العلامة إقبال فى شعره الأردى | محمد إقبال | ت: حازم محفوظ وحسين نجيب المصرى |
| ٥٣٠ | مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية | رينيه جينو | ت: عمر الفاروق عمر |
| ٥٣١ | ما الذى حَدَثَ فى «حَدَث» ١١ سبتمبر؟ | چاك دريدا | ت: صفاء فتحى |
| ٥٣٢ | المغامرُ والمستشرق | هنرى لورنس | ت: بشير السباعى |
| ٥٣٣ | تعَلُّم اللغة الثانية | سوزان جاس | ت: محمد الشرقاوى |
| ٥٣٤ | الإسلاميون الجزائريون | سيڤرين لابا | ت: حمادة إبراهيم |
| ٥٣٥ | مخزن الأسرار | نظامى الكنجوى | ت. عبدالعزيز بقوش |
| ٥٣٦ | الثقافات وقيم التقدم | صمويل هنتنجتون | ت. شوقى جلال |
| ٥٣٧ | للحب والحرية | نخبة | ت: عبدالغفار مكاوى |
| ٥٣٨ | النفس والآخر فى قصص يوسف الشارونى | كيت دانيلر | ت. محمد الحديدى |
| ٥٣٩ | خمس مسرحيات قصيرة | كاريل تشرشل | ت: محسن مصيلحى |
| ٥٤٠ | توجهات بريطانية - شرقية | السير روناك ستورس | ت: رءوف عباس |
| ٥٤١ | هى تتخيل وهلاوس أخرى | خوان خوسيه مياس | ت: مروة رزق |
| ٥٤٢ | قصص مختارة من الأدب اليونانى الحديث | نخبة | ت: نعيم عطية |
| ٥٤٣ | السياسة الأمريكية | باتريك بروجان وكريس جرات | ت: وفاء عبدالقادر |
| ٥٤٤ | ميلانى كلاين | نخبة | ت: حمدى الجابرى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٥٤٥ | يا له من سباق محموم | فرانسيس كريك | ت: عزت عامر |
| ٥٤٦ | ريموس | ت. ب. وايزمان | ت: توفيق على منصور |
| ٥٤٧ | بارت | فيليب ثودى وآن كورس | ت: جمال الجزيرى |
| ٥٤٨ | علم الاجتماع | ريتشارد أوزبرن وبورن فان لون | ت: حمدى الجابرى |
| ٥٤٩ | علم العلامات | بول كوبلى وليتاجانز | ت: جمال الجزيرى |
| ٥٥٠ | شكسبير | نيك جروم وبيرو | ت: حمدى الجابرى |
| ٥٥١ | الموسيقى والعولمة | سايمون ماندى | ت: سمحة الخولى |
| ٥٥٢ | قصص مثالية | ميجيل دى ثربانتس | ت: على عبد الرءوف البمبى |
| ٥٥٣ | مدخل للشعر الفرنسى الحديث والمعاصر | دانيال لوفرس | ت: رجاء ياقوت |
| ٥٥٤ | مصر فى عهد محمد على | عفاف لطفى السيد مارسوه | ت: عبدالسميع عمر زين الدين |
| ٥٥٥ | الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادى والعشرين | أناتولى أوتكين | ت: أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالى |
| ٥٥٦ | چان بودريار | كريس هوروكس وزوران جيفتك | ت: حمدى الجابرى |
| ٥٥٧ | الماركيز دى ساد | ستوارت هود وجراهام كرولى | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٥٥٨ | الدراسات الثقافية | زيودين ساردارويورين ڤان لون | ت: إمام عبدالفتاح إمام |
| ٥٥٩ | الماس الزائف | تشا تشاجى | ت: عبدالحى أحمد سالم |
| ٥٦٠ | صلصلة الجرس | نخبة | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ٥٦١ | جناح جبريل | محمد إقبال | ت: جلال السعيد الحفناوى |
| ٥٦٢ | بلايين وبلايين | كارل ساجان | ت: عزت عامر |
| ٥٦٣ | ورود الخريف | خاثينتو بينابينتى | ت: صبرى محمدى التهامى |
| ٥٦٤ | عُش الغريب | خاثينتو بينابينتى | ت: صبرى محمدى التهامى |
| ٥٦٥ | الشرق الأوسط المعاصر | ديبورا . ج. جيرنر | ت: أحمد عبدالحميد أحمد |
| ٥٦٦ | تاريخ أوربا فى العصور الوسطى | موريس بيشوب | ت: على السيد على |
| ٥٦٧ | الوطن المغتصب | مايكل رايس | ت: إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ٥٦٨ | الأصولى فى الرواية | عبد السلام حيدر | ت: عبد السلام حيدر |
| ٥٦٩ | موقع الثقافة | هومى. ك. بابا | ت: ثائر ديب |
| ٥٧٠ | دول الخليج الفارسى | سير روبرت هاى | ت: يوسف الشارونى |
| ٥٧١ | تاريخ النقد الإسبانى المعاصر | إيميليا دى ثوليتا | ت: السيد عبد الظاهر |
| ٥٧٢ | الطب فى زمن الفراعنة | برونو أليوا | ت: كمال السيد |
| ٥٧٣ | فرويد | ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتى | ت: جمال الجزيرى |
| ٥٧٤ | مصر القديمة فى عيون الإيرانيين | حسن بيرنيا | ت: علاء الدين عبد العزيز السباعى |
| ٥٧٥ | الاقتصاد السياسى للعولمة | نجير وودز | ت: أحمد محمود |
| ٥٧٦ | فكر ثربانتس | أمريكو كاسترو | ت: ناهد العشرى محمد |
| ٥٧٧ | مغامرات بينوكيو | كارلو كولودى | ت: محمد قدرى عمارة |
| ٥٧٨ | الجماليات عند كيتس وهنت | أيومى ميزوكوشى | ت: محمد إبراهيم وعصام عبد الرءوف |
| ٥٧٩ | تشومسكى | چون ماهر وچودى جرونز | ت: محى الدين مزيد |
| ٥٨٠ | دائرة المعارف الدولية | جون فيزر وبول سيترجز | ت: محمد فتحى عبدالهادى |
| ٥٨١ | الحمقى يموتون | ماريو بوزو | ت: سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٢ | مرايا الذات | هوشنك كلشيرى | ت: سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٣ | الجيران | أحمد محمود | ت: سليم عبد الأمير حمدان |

| | | |
|---|---|---|
| ٥٨٤ سفر | محمود دولت آبادی | ت: سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٥ الأمير احتجاب | هوشنك كلشيرى | ت: سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٦ السينما العربية والأفريقية | ليزبيث مالكموس وروى آرمز | ت: سهام عبد السلام |
| ٥٨٧ تاريخ تطور الفكر الصينى | نخبة | ت: عبدالعزيز حمدى |

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٦٤٥٣ / ٢٠٠٣

المجلس الأعلى للثقافة

يعد هذا الكتاب رحلة تاريخية فكرية؛ إذ يلقى أضواء كاشفة على الأفكار التى أثرت فى حياة الصينيين خلال أحقاب تاريخية وأسرات حاكمة من عام ٢٢١ قبل الميلاد حتى عام ١٩١٩، وحظيت بانتشار واسع فى أوساطهم ودفعتهم فى اتجاهات أيديولوچية وتيارات فكرية متباينة من خلال التعرف على العلاقة القائمة بين أفكار الخاصة من علماء وفلاسفة ومفكرين وأدباء ومثقفين؛ حيث نلقى أقدم فيلسوف فى العالم، لاوتسى الذى يفرق بين الطبيعة والحضارة قبل روسو بحوالى عشرين قرنًا أو تزيد، وكونفوشيوس صاحب أكبر الأثر فى الحياة الصينية العقلية. ولا أدل على سمو التقدم الفكرى من أن الصين أنجبت طائفة عظيمة من العبقريات الفلسفية والأخلاقية والأدبية التى سبقت السفسطائية وسقراط وأفلاطون والنزعة العقلية اليونانية عامة والنزعة المادية الحديثة فى تفسير الأخلاق خاصة، بل لقد سبقت أيضًا انتفاضة العقل على العقل. ولذلك سنلقى كانط الصينى قبل كانط الألمانى بأكثر من ألفى عام، وسنشهد حضور چان چاك روسو وهوبز ولوك فى الصين قبل حضورهم فى أوروبا بقرون طويلة.